ميادة كيالي

المرأة والألوهة المؤنثة

في حضارات وادي الرافدين

مدونة ابو عبدو





مع أطيب تمنياتي

ميادة كيالي

الجمعة

٤-١١-٢٠١٦

ميادة كيالي

المرأة والألوهة المؤنثة
في حضارات وادي الرافدين

ميادة كيالي

المرأة والألوهة المؤنثة في حضارات وادي الرافدين





الكتاب: **المرأة والألوهة المؤنثة في حضارات وادي الرافدين**
تأليف: **ميادة كيالي**
الطبعة الأولى، 2015
عدد الصفحات: 240
القياس: 14 × 21

ISBN: 978-9953-68-772-8

الناشر: **المركز الثقافي العربي**

الدار البيضاء ـ المغرب
ص.ب: 4006 (سيدنا) - 42 الشارع الملكي (الأحباس)
هاتف: 303339 522 212+ - 307651 522 212+
فاكس: 305726 522 212+
Email: markaz.casablanca@gmail.com

بيروت ـ لبنان
ص.ب: 5158/ 113 - الحمراء - شارع جاندارك - بناية المقدسي
هاتف: 750507 1 961+ - 352826 1 961+
فاكس: 343701 1 961+
Email: cca_casa_bey@yahoo.com

جميع الحقوق محفوظة

مؤسسة مؤمنون بلا حدود
مؤسسة دراسات وأبحاث
www.mominoun.com

تقاطع زنقة بهت وشارع فال ولد عمير، عمارة ب، الطابق الرابع (فوق محل عبرون)
أكدال - الرباط - المملكة المغربية
هاتف: 730450 537 212+ - فاكس: 730408 537 212+
Email: info@mominoun.com

الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبّر بالضرورة عن اتجاهات يتبنّاها المركز الثقافي العربي ومؤسسة مؤمنون بلا حدود.

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾

(آل عمران، 42)

«السلام عليك يا مريم، يا ممتلئة نعمة، الربّ معكِ. . .»

(لو 1/ 28)

أعدّ هذا البحث تحت إشراف الدكتور خزعل الماجدي، وذلك لنيل شهادة الماجستير من كلية الحضارات والأديان في جامعة فان هولاند، تحت عنوان «**المرأة والألوهة المؤنثة: انزياح المكانة والأهمية، وتقصي آثار الانقلاب الذكوري في مظاهر حضارات وأديان وادي الرافدين**». وقد تمّت مناقشة هذا البحث في آذار/ مارس 2014 من قبل لجنة ضمّت، إلى جانب الدكتور خزعل الماجدي، الدكتور سيد عمار والدكتور عادل عبد العزيز.

الإهداء

إلى من علَّمَتْني أنْ أبحثْ عن الله في مَشاعِري وعَقلي وإرادَتي ورَحْمتي.. فازْدادَ إيماني بِهِ وزادَ فَخْري كَوني امْرأة..

إليكِ أمّي.. دائماً

شكر وتقدير

لا بِدء إن لم يكن مضمخّاً بشكر أستاذي المشرف الدكتور خزعل الماجدي، ليس لثراء المعرفة الكبيرة التي اكتسبتها منه من خلال سنين الدراسة فحسب؛ بل لإيمانه الكبير في أنني سأجتاز هذه الدراسة التي ستكون عتبة لدخولي عالم البحث الواسع. . هذا الإيمان طوّقني به، فنجح في جعلي ألتزم ولا أنهزم.

كما أن صبره الجميل منحني الوقت كي أجمع شتات عزيمتي كل مرة، وأقاوم تلكؤ من التحق بركب البحث في الزمن الصعب. . لقد منحني ولادة جديدة ستكون منصة تقودني إلى ولادة أخرى.

كل الشكر له ولإيمانه الكبير بالمرأة وتقديره لها، وكيف لا وهو من سبر تاريخها الأنثروبولوجي دراسة، وسبر عمقها الإنساني شعراً ونثراً. .

وشكري لكل الرجال الذين ألقوا من على أكتافهم عباءة الذكورة، ورسموا صورة سامية للرجل في وجداني، رفاق الدرب: الباحث الأستاذ يونس قنديل أستاذي وملهمي، والباحث الأستاذ محمد العاني المشجع الأول على دراسة الماجستير، والدكتور أحمد فايز لإيمانه الكبير بميادة بكل ما فيها، وشكر خاص للدكتور موسى

برهومة الذي رافقني في أطروحتي، وأمدّني بالنصح وكل العون، وكذلك الدكتور سامح مبروك العزيز.

وشكري الأكبر لأحبابي فارس وكريم اللذين تحملا معي تبعات الدراسة والعمل والسفر وانشغالي عنهما، وقدما لي كل الحب..

وأخيراً إلى من هو في سموه لا أملك لشكره سوى أطروحتي.

ميادة كيالي

أبوظبي 1-1-2014

الفهرس

تقديم

يقع هذا الكتاب في منطقة تقاطع حقولٍ معرفيةٍ متعددةٍ، منها تاريخ الحضارة وتاريخ الأديان والميثولوجيا وعلم الجندر والاجتماع وغيرها، لأنّ الموضوع الذي يبحث فيه هو موضوع أساسيّ في كلّ هذه الحقول، فهو يعمل في مناطق الأصول والعلل، ولأنه يلقي الضوء واسعاً على حدثٍ ما زلنا نعيش نتائجه وهو (الانقلاب الذكوري) الذي ظهر في نهايات عصور ما قبل التاريخ ونتج عنه تأسيس الموجهات الذكورية في الحضارة والأديان والتي أصبح الكفاح ضدّ جوانبها المدبّبة سبيل كلّ تنوير وتحضُّر ومسارَ كل طريقٍ نحو حرية أكبر للإنسان والمجتمعات.

الكتابُ يلقي الضوء على المكانة الاجتماعية والدينية للمرأة في وادي الرافدين والتي هي مكانة جيدة نسبياً رغم أنها بدأت تتراجع بعد هذا الانقلاب المتدرِّج الخطوات، فقد كانت تجري هذه الخطوات بتسلسلٍ واضح وبتصاعدٍ واضح حتى نصلَ إلى ظهور أسطورة الخليقة البابلية (إينوما إليش)، وهي أسطورة مفصلية كبرى، لنلمح تبدلاً نوعياً، بعدها، سيكون مقدِّمة لإتمام خاتمة الانقلاب الذكوري مع مجيء الأديان التوحيدية الشمولية (السماوية) وهي (اليهودية والمسيحية والإسلام) والتي ستعلن الانتصار الذكوري الأخير.

إذن نحنُ أمام كتابٍ إيتيولوجي (علم دراسة الأسباب) يناقش الأصول والأسباب والعلل الأولى وكيف حصلت ويستمر في تقصي مسارها المعقّد، وهنا تأتي أهميته القصوى.

لم تدّخر المؤلفة (ميادة كيّالي) جهداً إلاّ وبذلتهُ في سلسلةٍ من الحفريات التاريخية والاجتماعية والدينية لكي تُثبت هذه الحقيقة ولكي تضعنا أمام مشهدٍ واسعٍ يبيِّن بالكثير من التفاصيل كيف ولماذا حصل كلّ هذا.

لقد استطاعت أن تتتبَّع الأمر من أبعد جذوره في العصر الحجري الحديث حيث المكانة المميزة للمرأة وعبادة الأنوثة والأمومة من خلال (الإلهة الأم) ثم أوضحت كيفية حصول الانقلاب الذكوري في العصر الحجري النحاسي وكيف تمّت الإطاحة بالإلهة الأم ومكانتها ورموزها، ثم كيف تسرّب هذا إلى الحضارات الرافدينية اللاحقة (السومرية والبابلية والآشورية) وكيف صارت نتائج هذا الانقلاب مهاداً للعصور والشعوب والحضارات القادمة.

التحليل المرهَف والعلمي الدقيق الذي قدَّمته ميادة كيّالي لأسطورة الخليقة البابلية يختلف، في زاوية نظره، عمّا عرفته من تحليلات لهذه الأسطورة لأنها رصدت ما يمكن أن نسميه بـ(الأنساق المضمرة) التي لعبت الدور الأكبر في بناء المشهد الذكوري الواضح في صياغة الملحمة لغوياً وأدبياً ودينياً.

ليست الأساطير الرافدينية فقط هي التي عكست هذا الانقلاب، وهي كثيرة، بل هناك الطقوس الدينية العملية التي كانت تكرّس ما ذهبت له الأساطير، فكأنّ ذلك كان يوحي ببداية نشوء عقيدة ذكوريةٍ

كاملةٍ تسعى لتأسيس أيديولوجيا دوغمائيةٍ ذكورية كانت الأديان مصدرها ثم عمّت بقية أوجه ومظاهر الحضارات القديمة والوسيطة، وقد قدّمت المؤلفة شرحاً مفصَّلاً عن تلك الطقوس التي تضمَّنت هذا التوجّه.

كان منهج البحث العلمي في هذا الكتاب رفيعاً ومتقناً وقد حاولت المؤلِّفة تجنُّب المشاعر الخاصة لامرأةٍ كشفت اللعبة الذكورية المتعسِّفة وأدواتها وطريقة عملها دون أن تقع في مشاعر ردّ الفعل الأنثوية المتوقعة ودون أن تطلق مشاعرها وعواطفها المضادّة إزاء ما حصل لأبناء جنسها من حيفٍ، بل راحت تحلِّل بعلمية وعمق ذلك النسيج المقدّ من الأساطير، والطقوس، والوضع الاجتماعي الذي يحمل هذه الشحنات.

هذا الكتاب يضعنا في منطقة رصد علمية عالية لأكبر حدثٍ بشري طبعت أصابعه كلّ تاريخنا ببصمات الرجال المتباهين بفحولةٍ بيولوجية سرعان ما تحولت إلى فحولةٍ حضارية ودينية وثقافية أضعفت المرأة ونالت من قيمتها وأهميتها وبذلك ضعفت المجتمعات ووهنت الحضارات وأُطلق الشروع ببناء غابةٍ جديدة داخل الحضارات والأديان يعبث فيها الرجل على حساب تقدُّم البشرية ورقيّها، وتكون سبباً مهماً لتدهور وسقوط هذه الحضارات.

أرى، اليوم، أنّ تشخيص التعسف الذكوري والانتصار لمكانة المرأة التي تليق بها، اجتماعياً وحضارياً، أصبح مقياساً لفهمنا الدقيق لتحضُّر أو تخلف المجتمعات، فحيثما نرى المجتمع (رجالاً ونساءً) قد فهم الدور الذكوري المتعسف وانتصر لمكانة المرأة عرفنا أنّ ذلك المجتمع يسير في الاتجاه الصحيح، وكلما ازداد رقيّ

المجتمع وتحضره ازدادت مكانة المرأة وسقطت سجون الانقلاب الذكوري فيه.

هنا تكمن أهمية الكتاب، تلك الأهمية التي تضعنا أمام الشرط الأول للحضارة وهو تحرُّر المرأة، ثم تأتي، بعد ذلك، مستلزمات الحضارة من علمٍ وعملٍ وتعليمٍ وإنتاجٍ وغير ذلك. فالكتاب يعطينا المفتاح الأول ويترك لنا فتح بقيةِ الأبواب.

د. خزعل الماجدي

2014 /12 /31

مقدمة

لا بد من التوقف عند العتبة التي دفعت بي لاختيار هذا العنوان لبناء بحث الماجستيرعليه، والتقدم به لنيل شرف المرتبة العلمية، فقد كان للبحث المصغر بعنوان «دور المرأة في الحضارة السومرية»، الذي كلفني به الأستاذ المشرف على بحثي، والباحث المتخصص في الحضارات والأديان القديمة الدكتور خزعل الماجدي، الأثرُ الأكبر في دفعي للاستمرار في هذا المجال، حيث فتح الباب أمامي للتعرف على مجد المرأة في تلك الحضارة وتميزها على الأصعدة كافة؛ الثقافية والدينية والسياسية، وتمتعها بحقوق اجتماعية تستحق التوقف عندها ودراستها، ولذلك وبمجرد أن اقترب استحقاقُ إعداد أطروحة التخرج كانت الفكرة متبلورة في ذهني، وكان هدفي الإضاءة على تاريخ النساء في تلك الحقبة، لذلك حصرت البحث في مرحلة تاريخية معينة، وهي حضارات وادي الرافدين في العراق القديم، أي ذلك الزمن الممتد من سومر إلى بابل (من الألف الرابع قبل الميلاد إلى سقوط بابل في 539 ق.م) مع إلقاء الضوء على الفترة الممتدة من الباليوليت (العصر الحجري القديم) إلى الكالكوليت (العصر الحجري النحاسي).

ومن الأدوار التي لفتت انتباهي في البحث الأول عن حضارة

سومر الدور الديني الذي أدته المرأة، فضلاً عن مكانتها الأسمى في المؤسسة الدينية، وكذلك مكانة الإلهة في أساطير سومر عن الخليقة والتكوين وخلق الإنسان.

وحين أجريتُ دراسة مقارنة بما ترويه أسفار العهد القديم عن آدم وحواء والتي بقيت لعهد قريب تخيّم بظلالها على موروثنا الثقافي، وجدت عمق التحول في حال المرأة؛ فقد ساهمت بشكلٍ أو بآخر، النظرةُ الدونية للمرأة في العهد القديم في تشكيل النظرة الكونية الأشمل تجاه هذا الكائن، وباتت صورة المرأة مرتبطة بالخطيئة الأولى، وهو ما تسلل عبر الأزمنة إلى الوجدان الجمعي للبشر والأفكار. ولكن تقبُّل هذه الصورة اليوم، وتبنّي رواية أحادية بشأنها أمرٌ يناقض التفكير العلمي، وقيم التحليل المعرفي، لا سيما بعد أن تم اكتشاف ألواح الإينوما إيليش في وادي الرافدين، ومن ثم فك رموز الكتابة المسمارية، وخروج ترجمات الأساطير كاكتشاف ثوري في تاريخ الأنثروبولوجيا، أظهر للعالم أن العهد القديم ليس هو أقدم كتاب، وأزاح الستار عن تلك الحقبة التاريخية التي احتفظت بغموضها وأسرارها حتى مشارف القرن التاسع عشر.

وعلى الرغم من الكم الهائل من الآثار والنقوش والتماثيل والمعابد، فإن فك رموز الكتابة أخرج الصورة من الظلال إلى النور، وقدم خطوة نوعية في الدراسات الأنثروبولوجية، ساهمت في فهم أوسع للتحولات التي طاولت أحوال المرأة وأدوارها عبر الأزمنة والعصور السالفة.

ففي حين أكدت الأبحاث الأركيولوجية أن عبادة الإلهة الأنثى قد انتشرت في العصر النيوليتي على نطاق واسع في مختلف بقاع

العالم، إلا أن اكتشاف لغز الكتابة المسمارية بيَّن تميزها في حضارات وادي الرافدين، فقد اكتمل في سومر الدين بعنصريه الأسطوري والطقوسي تعبيراً عن إيمان كامل بوجود آلهة وراء هذا الكون، ورسمت الأساطير المحاولات الحثيثة لإنسان الرافدين لتفسير الخلق والتكوين، الذي أبدع ليس على صعيد الدين وحسب، بل شمل أيضاً حضارة متكاملة الأسس، وأتى إبداعه في التدوين بعد أن اخترع الكتابة، ليمنح التاريخ عمقاً، ويعطي لسيرورته معنى، لذلك، لم تكن لتكتمل عناصر دراسة تاريخ المرأة وتطور أدوارها عبر التاريخ من غير الانطلاق من وادي الرافدين، فالديني والمدني كانا معاً صورة واضحة لحضارة لم ينقصها شيء من التكامل.

في رحلة اكتشاف تاريخ المرأة في حضارات الرافدين القديمة، وتحديداً في العصر الحجري الحديث، وجدتُ ما يؤكد أن الفضل في اكتشاف الزراعة وتأمين أول عوامل استقرار الجماعات البشرية المتواجدة هناك كان يعود إليها بامتياز، حيث ساعدتها العوامل الطبيعية أيضاً على التقدم في هذا المجال بسبب وفرة المياه، فكانت المرأة منتجة الحياة والحامية لأطفالها من الجوع والهلاك. ونظراً لكون الطفل يحتاج لمدة طويلة قبل أن يتمكن من السير بمفرده، والاستقلال وحده بجني غذائه، فإن تبعية الأطفال لأمهم لا جدال فيها، فهي نابعة من شعور البقاء الغريزي، وإلى ذلك، فقد طورت المرأة فنون الزراعة، وعرفت كيف تدجن الحيوانات، فكانت الأساس في الاستقرار والأمان، وحرست النار التي ساعدتها في تطوير إنتاجها للطعام.

وحيث إن عبادة الإلهة الأنثى قد انتشرت في العصر النيوليتي

على نطاق واسع في مختلف بقاع العالم، كما تؤكد الأبحاث الأركيولوجية، وكانت الإلهة بلا منازع، فقد ربط الإنسان، في رحلة بحثه عن العالم الماورائي، بين الأنثى والإلهة المسؤولة عن الخصب والنماء في الكون، فكانت تماثيلها الأولى فينوسات ترمز للخصب من غير ملامح، وكان النسج الخيالي يحاول أن يتصور كيف بدأ الكون، فتصوّره مياهاً إلهية أنثوية كاملة تخرج منها آلهة أبناء من غير أن تكون هناك مهمة تذكر لهذا الإله الذكر سوى أنه عشير الأم، والأم تستطيع توليد الحياة من كل الذكور اللاحقين، وسيكونون استمراراً لها. ولذلك فعلى صعيد الميثولوجيا ظهر الذكر، أول ما ظهر، كإبن في أحضان الإلهة الأنثى، ثم بدأ يظهر الرجل إلى جانبها ليكون هناك ثلاثة، كما تخبرنا به آثار حلف، مع نهاية النيوليت وبداية الكالكوليت.

إذاً، حضارة وادي الرافدين التي شهدت اكتشاف الزراعة، واكتمال الدين بأساطيره وطقوسه، كانت الأرضية الخصبة لدراسة ما حصل من تطور لمكانة المرأة على الأرض، ودور الأنثى في الميثولوجيا. وحيث إن دراسة التاريخ بينت وجود علاقة تبادلية ما بين جنس الإله وسيطرة الجنس المقابل له على الأرض، كان لا بد لما حصل من تبدّل على الأرض أن يواكبه تغير وانزياح على مستوى المفاهيم والمعتقدات الدينية، وهي النقطة التي قادتني إلى الفرضية الأساسية في بحثي، وهي حدوث انقلاب ذكوري على المرأة قاد إلى السيطرة عليها وإزاحتها من المركز إلى الهامش، ما ترتّب عليه نتائج مهمة رسمت مستقبل الحضارات، ليس في وادي الرافدين وحسب، بل في حضارات العالم كافة.

وعليه، كان لا بد لتعزيز هذه الفرضية من مساءلة وفحص التصوّرات المتصلة بوضع المرأة في تلك الحقبة التاريخية، وكذلك دراسة الأنماط السلطوية التي أحدثت الانزياحات في دورها ووظيفتها، لإماطة اللثام عن الأسباب الاقتصادية والاجتماعية التي ترافقت مع عملية انزياح السلطة من شكلها الأمومي إلى صيغتها الذكورية، في مسعى لقراءة التحولات التي طرأت على مكانة المرأة، والعنف الرمزي الذي أصابها، وصولاً إلى تحوّل الهيمنة الذكورية، في عصور لاحقة، من الرغبة في السيطرة على حركيّة المرأة، ومنع تطلعاتها للمشاركة في الحكم، إلى أشكال استعباد وامتهان وتنميط لدورها ووظيفتها.

ووجدتُ أن ما حدث في الماضي ينسحب إلى الوقت الراهن، وذلك بمقاربة وجوه الوصاية الأبوية «البطريركية» التي تهيمن على النظام الاجتماعي، حيث يسود «اعتقاد» بأن سيادة النظام الأبوي ناتج عن حتمية بيولوجية لا يمكن تغييرها، وهو أمر سعيت في بحثي إلى تفكيكه. وعاينت جانباً مهماً من التغير في الصورة الدينية للمرأة التي أخرجتها من الفعالية الاجتماعية، وزجّتها في نفق التصور الجنسوي الضيق المرتبط بالخطيئة والدَّنس.

لقد كان موضوع البحث شائكاً ومعقداً، لأنه يتحدث عن فترة من التاريخ قبل الكتابة، إضافةً إلى كون المادة التي سيعتمد عليها هي، في جزء كبير منها، نصوص لأساطير وتشريعات وسرديات أدبية، ما اضطرني للجوء إلى التأويل بنسبيته وعدم قطعيته، إلا في حال حصل تقاطع ما بين الدلالات الأركيولوجية وما بين دلالات النصوص وتأويلاتها، هذا فضلاً عن كون النصوص كتبت بأحرف

مسمارية وبلغة سومرية ثم أكدية وبابلية وآشورية، وترجمت إلى لغات العالم، ومنها العربية، وهذا ما يجعل العامل النسبي في التأويل وارداً، لكن بجزئيات لا تؤثر كثيراً على النسيج العام والقصة الرمزية المتوارية وراء الأساطير.

لقد مثّلت الأسطورة البابلية «الإينوما إيليش» كنزاً حقيقياً لي في بحثي، لأنها صوّرت على نحو دقيق ما حصل من انقلاب على الإلهة الأم، وولدت عندي السؤال عن المجتمع ما قبل بابل، وهل كان ينعم بسيادة المرأة، أو على الأقل بتسيّدها، كما أصبح الحال عليه في عهد الإله الذكر؟ وهل الانقلاب الذكوري، الذي حدث على صعيد الآلهة كما صورته الأسطورة، لم يكن سوى صورة عن انقلاب آخر على الأرض، طاول المجتمع الأمومي، وترك آثاره على الأسطورة البابلية، فخرجت تمجّد الذكورة في شخص الإله مردوخ وتفرده، وترسي وتؤسس لعنف بات هو الطابع الغالب على كل حضارات المجتمع البطريركي التي تلت؟

في الإينوما إيليش سيناريو أسطوري قدّم صورة للآلهة تنبع من واقع حقيقي على الأرض عاشته المرأة وعاشه الرجل. هذا الواقع فرضته الظروف التاريخية بمناخاتها وتداعيات متغيرات الاقتصاد والتراكم المعرفي والتبادل الثقافي، فالهجرات العديدة التي اكتسحت وادي الرافدين مزجت ما بين المزارع والصياد، وأدت الفتوحات إلى صعود الرجل المحارب وتوليه القيادة بكل قوة وحزم، ونشأت الحاجة إلى التقويم والإصلاحات، فنسب لنفسه تفويضاً إلهياً، وسنّ قوانينه بتأييد الإله، بعد أن أعاد استنساخ الأسطورة القديمة السومرية

بحلّة بابلية تناسب مقاسه، مثَّلت فيها الإلهة الأنثى السكون والفوضى والطبيعة، ومثّل فيها الإله الذكر الحركة المتجددة والتنظيم والثقافة، وكانت بينهما الحرب الأولى في التاريخ، بعد حادثة القتل الأولى التي رفضتها الإلهة العظمى «تيامت» بسؤالها التاريخي المؤسس: «كيف يمكننا السماح بزوال ما خلقناه؟»، وكأن الذكر مبتدأ العنف، والأنثى الحامية للحياة.

إن الأسطورة، ههنا، تمنحنا بعداً آخر كان منسياً في تاريخ المرأة، يحتاج إلى بحوث ودراسات كبيرة لا من أجل قراءتها وتأويلها وحدها وحسب، بل ومعها كل النصوص المؤسسة التي تشكل عصب الأديان على اختلافها.

لقد حاولتُ من خلال هذا البحث أن أطرح العديد من التساؤلات، فكلمة «انقلاب» توحي بالتغيير الواعي والمخطط له مسبقاً والذي يحوز أهدافاً، وتترتب عليه نتائج، فهل ما حدث كان فعلاً انقلابياً ذكورياً؟ بمعنى هل كان هناك نظام أمومي تسيطر فيه المرأة وتبسط هيمنتها على كل الأمور، بدءاً من الأرض كحاكمة، إلى السماء كإلهة عظمى؟ وهل كان هناك تلازم ما بين مكانة الأنثى المتميزة في الميثولوجيا وبين مكانتها المتميزة في الواقع؟ وقد يكون السؤال الأهم حول كون هذا «الانقلاب» قد أدى إلى التمييز الطبقي الجنسي، وإلى قوننة الجنس بدءاً من الزواج الأحادي للمرأة، إلى مأسسة الدعارة، وإلى تغيّر الوظيفة الاجتماعية للمرأة، والاختباء خلف ذرائع بيولوجية أحياناً، ودينية أحياناً أخرى، لتغييب دور المرأة عن المشاركة الاجتماعية ومزاحمة الذكور في صناعة الحياة والمستقبل؟

لقد حاولت في بحثي استعمال عدسة مكبرة لبعض الأحداث التي دونتها الرُقم الطينية وخلدتها المسلات وبوابات المعابد وجدرانها، كما خلدتها جدران الكهوف منذ أكثر من عشرين ألف سنة، وقراءتها وتحليلها، وتقديم تساؤلات جديدة تسهم في مساعدة المرأة على نفض غبار قرون طويلة من الإيمان العميق بخروجها من الضلع، وتخصصها بالغواية، وحصرها فقط في الأمومة، لأعيد طرح السؤال بصيغ متعددة: «لماذا تحولت المرأة من إلهة في السماء ورئيسة القداسة على الأرض لتكون الشيطان المتخفي بالجلد الناعم ليمنع الرجل من الخلود»؟

وحاولت أن أكون موضوعية في مواجهة هذا الإطلاق التاريخي لحتمية مسؤولية المرأة عن الخطيئة الأولى، والتي كَرَست على مدى قرون دونيتها وعبوديتها قرباناً لخلاص الإنسانية، وذلك في محاولة لفتح الباب على مصراعيه أمام دراسات أوسع لإعادة تأويل تاريخ المرأة لإنصافها والعمل على إعادتها إلى دائرة الفعل والتأثير وصنع القرار، انطلاقاً من الإيمان بشراكتها الرجل ونديتهما كسبيل حقيقي لتقدم الحضارة التي تكون فيها حياة الإنسان هي المقدس الأول والأعلى.

وكان للمنهج الذي اتبعته في بحثي، وهو المنهج الوصفي المعتمد على المنهج التاريخي في جانبه النقدي التحليلي، الأهمية في تحقيق أهداف الدراسة، ففيما يخص المنهج التاريخي، فإن البحث في فرضية «الانقلاب الذكوري» كانت تستدعي العودة إلى التاريخ لرصد الظاهرة الاجتماعية وقراءتها، ومن ثم تحليلها ونقدها، ودراسة الحقائق التاريخية من مصادرها الوثائقية والسجلات

والآثار والرسوم. ومع صعوبة ضبط العوامل المؤثرة في الظاهرة التاريخية، لا سيما إذا كانت غائرة في التاريخ، كما يؤكد مستخدمو هذا المنهج، يأتي دور القراءة التحليلية الناقدة، وهذا ما سعيتُ للعمل في ضوئه.

قمتُ بتوزيع هذا الكتاب على فصلين أساسيين؛ **الأول** يناقش دور المرأة في حضارات ما قبل التاريخ ودورها في حضارات الرافدين، ويتم ذلك من خلال مقدمة تأريخية لكلا العصرين، ومن ثم دراسة الأوضاع الاجتماعية بمختلف أشكالها، عائلياً، ثقافياً، اقتصادياً وسياسياً، ومكانة الإلهة الأنثى من خلال دراسة الأساطير وتوصيفها وأنواعها، ودراسة دور المرأة على صعيد الكهنوت. أما الفصل **الثاني** فقد تناولت فيه عينات من نصوص التشريع والنصوص الأدبية، وتحليل واسع لأسطورة الخليقة «الإينوما إيليش»، وصولاً لتوصيف انزياح مكانة الإلهة على صعيد الأسطورة والطقوس مع خلاصة وخاتمة.

وقمت بالاستعانة بالعديد من المراجع التي أغنت بحثي للعديد من الباحثين والمتخصصين، وأذكر منها مجموعة كتب ومؤلفات الدكتور **خزعل الماجدي**، وفي طليعتها **أديان ومعتقدات ما قبل التاريخ**، حيث يوثق لمراحل تطور الفكر الديني لإنسان وادي الرافدين منذ العصور الحجرية القديمة، ويعلن بشكلٍ صريح عن حصول انقلاب ذكوري على الإلهة الأنثى ويرصده من خلال الأركيولوجيا والطقوس والأسطورة. وفي كتابه **إنجيل بابل** شرح وتفصيل وتحليل للإينوما إيليش، وكتاب **متون سومر** وهو كتاب مفصَّل عن سومر يحتوي على عرض وتحليل جيد للإلهة الأم،

وكذلك يعطي شرحاً تفصيلياً عن الأساطير وأنواعها، وكتاب **إنكي** بجزأيه اللذين كان فيهما إضافة نوعية على الأعمال السابقة من حيث تخصيص المواضيع المتصلة بالتأريخ لحضارات الرافدين، والتفصيل في أجناس أدب كل حضارة على نحو مستقل، ما شكل مرجعاً مهماً للبحث.

ومن ثم يأتي كتاب **المرأة دورها ومكانتها في حضارة وادي الرافدين** للكاتبة العراقية ثلماستيان العقراوي، وهو عبارة عن رسالة ماجستير، ليشكل مادة ثرية جداً للبحث فيما يتعلق بمكانة المرأة في حضارة وادي الرافدين. وكان من اللافت عدد المراجع التي اعتمدت عليها الباحثة وتنوعها، والترجمات التي قامت بها من المصادر، وكذلك الملاحق المتصلة بالنصوص والشرائع، وكان التركيز الأكبر في هذا البحث منصبّاً على الإضاءة على تميز المكانة من دون نقد أو إشارة إلى الانقلاب الذكوري.

أما كتاب **يوم كان الرب أنثى** للكاتبة مارلين ستون، فقد تناولت المؤلفة فيه مكانة المرأة، حيث كانت تُقَدس الإلهة، مستعرضةً تاريخ الحضارات الشرقية، ومقارنةً بما جاء في التوراة. والمميز في بحثها ربطها تدهور حال المرأة مع ازدياد التوسع والغزوات ودخول القبائل الغازية التي تحمل صفات الرعي والصيد والحرب واصطدامها بدين الربة كما تطلق عليه، وتسرد بعض الأدلة اللافتة على أنهم من الهندوأوربيين الذين أسهموا في القضاء على دين الربة.

ويأتي كتاب **نشأة النظام الأبوي** للكاتبة غيردا ليرنر، ليشرح نشأة النظام الأبوي ويلقي الضوء على تاريخ النساء كما تسميه

المؤلفة، والتي تلفت إلى أن النقص في الدراسات في هذا الحقل ليس لقلة المصادر، بل لأن التأويل تم من خلال النظام الأبوي ومصطلحاته ومن فرضياته ومسلماته، وهذا الكتاب مهم جداً، حيث إن المؤلفة تخصصت عشر سنوات في حضارات وادي الرافدين، وهي التي درسَت أول منهج في العالم حول تاريخ النساء، ووضعت أول برنامج دراسات عليا حول النساء في الولايات المتحدة الأميركية.

ولا أغفل مدى أهمية كتب الباحث فراس السواح ومنها **مغامرة العقل الأولى**، وأعتبره مرجعاً مهماً في فهم الأسطورة وفي شرح وتحليل الإينوما إيليش، فضلاً عن شرحه الدين وأسسه التي رسم توصيفاً لها باعتبارها المعتقد والأسطورة والطقس. وثمة أيضاً كتاب **لغز عشتار** الذي يساهم في إظهار النواحي العديدة المهمة في الإلهة وارتباطها بالطبيعة والقمر وسيادتها الكون، ويؤكد الفارق البارز ما بينها وما بين الإله الذي حل محلها في إنتاج الكون من حركة وتطور جسدها، وليس بالكلمة.

لقد سعيتُ عبر فصول ومحطات هذا الكتاب أن أقرأ وأحلل ملامح قصية من حقب تاريخية نائية زمنياً، من أجل استجلاء صورة المرأة، والتحولات التي طرأت عليها، بحيث أزاحتها عن عرش التمركز والسلطة والألوهية، وحصرت مهمتها في أدوار لا ترقى إلى تطلعاتها، ولا تتناسب مع مواهبها العظيمة التي تفوقت فيها على الرجل، كما أثبتت الدلائل التي تندّ عن الحصر. ورحتُ في غمرة ذلك أرصد ما أسميته «الانقلاب الذكوري» الذي أطاح بالألوهة المؤنثة تزامناً مع نشوء المؤسسة الدينية التي انبثقت بسبب وصول

المجموعات النيوليتية إلى أعتاب التاريخ باقتصاد عال أمّن الوفرة وفائض الإنتاج، ما يعني أن تحولات الاجتماع مرتبطة بالاقتصاد وأشكاله وأنماطه، وبالتالي ترتبط بما هو روحي وديني، مع التأكيد أن هذا التراجع في دور المرأة، عبر التآكلات التاريخية المتلاحقة، لم يكن بسبب طبيعة الدين، وإنما بسبب التأويل الذكوري للنصوص الدينية التي قيّدت المرأة، وعطّلت فعاليتها، ورسمت صورة نمطية عنها، وأعاقت مشاركتها الفاعلة في رسم ملامح المستقبل المنشود، خلافاً لما تفرضه قواعد الاجتماع البشري.

ومن المهم أن ندرك أن التراتبية التي طرأت على دور المرأة في الحياة، ليس مردَّها نقص جسماني، أو عدم الأهلية، أو الافتقار للكفاية العقلية، بل هو جزء من الصراع على السلطة والمكانة والدور، ما يعني إفساح المجال أمام المرأة من أجل استعادة ثقتها بنفسها وبدورها كإلهة (بالمعنى الرمزي) وكأم، منجبة للحياة، وكإنسانة مدبّرة تستطيع أن تتفوق، فضلاً عن الأهمية الشديدة لرفع الغطاء عن صفحة مخفية من صفحات التاريخ، قادتها المؤسسة الذكورية متسلحة بنظام أبوي أحكم السيطرة على حركية المرأة من خلال السيطرة على جنسانيتها وتقييدها بقوانين ذات معيارين مزدوجين في زواج أحادي يشترط العفة من طرفها كمسبب وحيد للدنس والشر، وتأكيد المكانة الأعظم لها والتي خصّها بها الإله، وهي الأمومة، لتكون الحقل الوحيد لجنس مقبول وطاهر معترف به.

الفصل الأول

المدخل النظري لدور المرأة ومكانة الإلهة في حضارات وادي الرافدين

المبحث الأول:
مكانة المرأة في بلاد وادي الرافدين وعصور ما قبل التاريخ

المطلب الأول: مقدمة موجزة عن تاريخ حضارة بلاد الرافدين

لم يكن اختيار بقعة التاريخ الممتدة على طول حضارة وادي الرافدين محض صدفة، فهذه الحضارة كانت الأولى التي أهدت الإنسانية كنزاً من المعلومات عن إنسان تلك العصور وأفكاره ومعارفه وتدينه، لقد كانت حاضنة أساطير الكون التي هيأت الكتابة المسمارية لحفظها على ألواح طينية في مكتبات اعتمد فيها نظام الأرشفة فجمعت سجلات الفكر والمجتمع.

إن دراسة حضارة الرافدين ستغني البحث الذي يحاول العودة إلى الجذور ليتتبع الأثر حول دور المرأة عبر السنين الموغلة في القدم، وليستعيد صفحة من صفحاتها غيبتها العديد من الدراسات

ليس بسبب نقص في المصادر، كما تنوه لذلك في مقدمة كتابها الباحثة الأميركية غيردا ليرنر، التي قضت أكثر من عشر سنوات من عمرها في دراسة حضارات وادي الرافدين، إذ تؤكد أن «المصادر متوفرة جداً من أجل إعادة بناء تاريخي اجتماعي لمجتمع بلاد الرافدين القديم، لكن المشكلة هي مشكلة تفسير، وهي كأي مشكلة تفسير تعترض المؤرخ في أي حقل في مقاربة التاريخ التقليدي بأشياء تتعلق بالنساء، ولا يتوفر سوى القليل جداً من العمل الحقيقي حول النساء وما هو متاح هو وصفي، إذ لم يُقدم إلى الآن تفسيرات أو تلميحات بخصوص النساء من قبل المتخصصين المتدربين في هذا الحقل» (**ليرنر** 2013: 33). بل تدعو إلى ضرورة إعادة التأويل والدراسة المنهجية لتاريخ النساء، آخذة بعين الاعتبار أن جلَّ ما تم إنتاجه حتى الآن من تأويل للتاريخ تم على يد أبناء المؤسسة الأبوية وبهذه الروح السائدة فيها منذ القديم.

«حين نتحدث عن الحضارة القديمة في العراق نقصد ما أطلق عليها اسم ميزوبوتاميا، أي بلاد الرافدين، وهو مصطلح من أصل يوناني يعني «بلاد ما بين النهرين»، والنهران المقصودان هما دجلة والفرات اللذان ينبعان من الجبال في شرق تركيا، ويجريان إلى الجنوب والجنوب الشرقي على التوالي بمسافة 2033 كلم و2720 كلم، قبل أن يلتقيا بالكارون الذي يجري جنوب غرب إيران ليشكلا شط العرب الذي يصب في الخليج العربي» (**ساكز** 2009: 15).

وهذا التعيين الجغرافي ضروري لكي نحدد موقع الحضارة وسبب تسميتها، وبالتالي معاينة تاريخها الأركيولوجي الذي جعلها بقعة متميزة من العالم تفردت به بالكتابة التي كانت الفيصل في بدء

تدوين التاريخ، إضافة لما شهدته من مراحل تطور الإنسان القديم إلى العاقل مكتشف الزراعة والكتابة ومؤسس الفكر الديني.

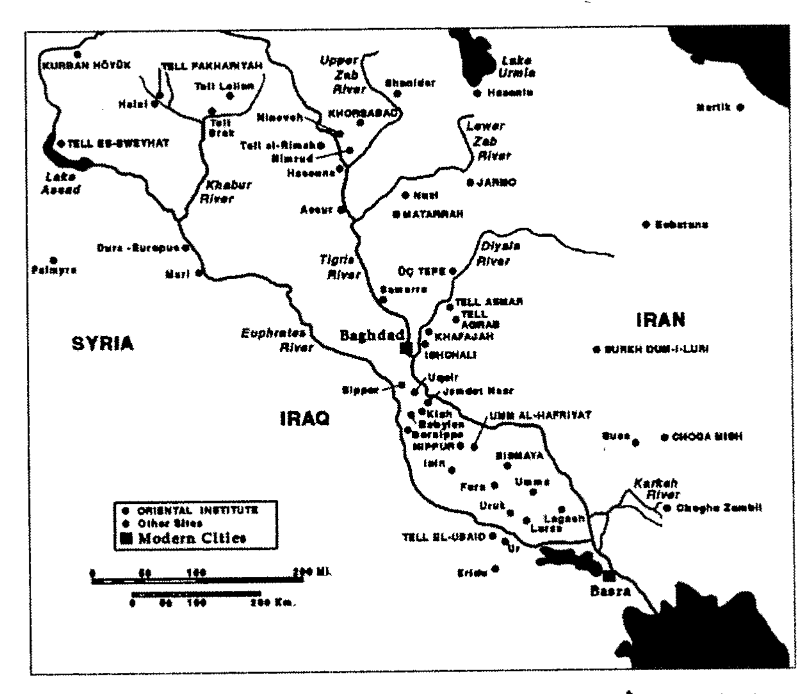
«لقد برهن اكتشاف الأدوات الحجرية من العصر الحجري القديم على أن شمال العراق شهد حضور الإنسان فيه منذ زهاء 100,000 ق.م، وتكشف معسكرات ومستوطنات صغيرة منذ زهاء 9000 ق.م عن المراحل الأولى للانتقال من الاعتماد الكلي على الصيد وجمع القوت نحو تدجين الحيوانات واستثمار النباتات للغذاء» (**ساكز** 2009: 19).

«ووجدت المستوطنات الزراعية في جنوب وادي الرافدين قبل عام 5000 ق.م، وبدأت أوائل المدن والكتابة فيها في أواخر الألفية الرابعة. وشهد النصف الأول من الألفية الثالثة (عصر فجر السلالات الذي يشار إليه بالحرفين ED[1] اختصاراً) تطور دويلات المدن في كل مكان من بلاد الرافدين، وبعد عام 2400 ق.م بوقت قصير غزا سرجون الأكدي جميع دويلات المدن هذه، لكي يُكوِّن منها أول امبراطورية (أكد أو الامبراطورية السرجونية) التي سيطرت على أغلب أجزاء الشرق الأدنى، وبعد انهيارها بقرن تقريباً، أثبتت دويلات المدن نفسها من جديد حتى ظهرت إمبراطورية ثانية هي (سلالة أور الثالثة) في القرن الأخير من الألفية الثالثة التي انهارت بدورها تحت ضغط البدو الأموريين من الناحية العرقية وكونوا الممالك (الحقبة البابلية القديمة)، وأحرزت إحدى الممالك وهي بابل الأسبقية القومية بعد عام 1800 ق.م وأعطت للبلاد كلها اسم

(1) (Early dynastic period) عصر فجر السلالات.

بابل أو بابلونيا، وانهارت زهاء 1600 ق.م، لتحل محلها السلالة الكيشية وحكمت حتى منتصف القرن الثاني عشر لتحل محلها سلالة محلية هي (سلالة إيسين الثالثة)، وبدأت هجرة بدوية جديدة، وبدأ منذ الثلث الأخير للقرن الثامن صراع ما بين الآشوريين والكلدانيين لتسقط بالنهاية في يد حلف من الكلدانيين والبابليين والميديين ولتشكل مع نهاية القرن السابع سلالة قوية جديدة هي (السلالة البابلية الجديدة أو الكلدية) على يد أبي نبوخذ نصَّر، وبلغ الحكم البابلي المحلي نهايته عندما انتزع قورش الفارسي بابل عام 539 ق.م (الحقبة الإخمينية)» (**ساكز** 2009: 36).

وسيتضمن المطلبان اللاحقان تركيزاً أكثر كثافة على تاريخ وادي الرافدين القديم للربط ما بين عصور التاريخ بأقسامها الأساسية وما حدث فيه من تحولات وما بين دور ومكانة المرأة، على صعيدي المجتمع والدين.



خريطة المواقع الأثرية في بلاد ما بين النهرين - حيث تظهر فيها المدن التاريخية والمدن الحديثة وهي معتمدة من معهد أورينتال - جامعة شيكاغو

http://faculty.gvsu.edu/websterm/SumerianMyth.htm#Sumerlinks

المطلب الثاني: مكانة المرأة في بلاد الرافدين في عصور ما قبل التاريخ

«شغلت عصور ما قبل التاريخ أكثر من 99 % من تاريخ الإنسان، فهي تمتد منذ ظهور الأجناس والأنواع الأولى للبشر على وجه الأرض، قبل حوالي خمسة ملايين سنة، وتبدأ بوضوح من حوالي مليون عام قبل الآن، وتنتهي في حدود الألف الرابع قبل الميلاد في وادي الرافدين عندما اخترعت الكتابة لأول مرة ودخل الإنسان العصور التاريخية. وتنقسم عصور ما قبل التاريخ في وادي الرافدين إلى ست مراحل:

1. (الإيوليت) العصر الحجري الفجري (1 - 0,5) مليون سنة.
2. (الباليوليت) العصر الحجري القديم (500,000 - 12,000 ق.م).
3. (الميزوليت) العصر الحجري المتوسط (12,000 - 8,000 ق.م).
4. (النيوليت) العصر الحجري الحديث (8,000 - 5,000 ق.م).
5. (الكالكوليت) العصر الحجري النحاسي (5,000 - 3,200 ق.م).
6. (الشبيه بالكتابي) البروتولتريت العصر الشبيه بالتاريخي (3,200 - 2,900 ق.م)» (**الماجدي** 2013: 35).

لقد ظهرت أولى علامات التواصل مع العالم القدسي لدى الإنسان القديم وبذور الدين الأولى في الباليوليت الأوسط مع ظهور الإنسان النياندرتال (Homo neanderthalensis) وذلك من خلال طريقة الدفن الشعائري التي تمت في الكهوف، حيث كانت طريقة

الدفن والأدوات التي تصاحب الجثة وتوجيهها يمثل دليلاً على هذا التواصل، وكأن الكهوف تحوّلت إلى معابد، وهو ما عبّرت عنه أيضاً الرسوم. فقد أثبت الباحثون والمؤرخون والعلماء من خلال اكتشافاتهم تلك أن الدين ارتبط بالإنسان منذ القدم في رحلة بحثه عن السر الغامض الذي يكمن وراء هذا الكون، وأنه استشعر حينها وجودَ عالمين عالم يعيشه ويراه وعالم خفي يستشعره من خلال تلك القوى والظواهر الطبيعية ولكنه لا يدركه أو يحوط بكل خفاياه، فكانت تلك التمثلات الدينية تعبر بشكل أو بآخر عن مجموعة علائق المقدسات مع بعضها من جهة وعلاقتها بالعالم الدنيوي من جهة أخرى.

تشير الدراسات إلى أن النياندرتال كان أول نوع بشري عُني بدفن موتاه، وقد تمت دراسة هذه الظاهرة من خلال دراسة القبور، حيث تبيّن بأنه تمتع بحياة روحية تعكس وسطاً فكرياً غنياً بالأفكار والتأمل، فأساليب الدفن، حيث طي الجسد، وتوجيه الرأس نحو الشرق، ووجود بعض الألواح التي تحميه، ووجود بعض العظام لحيوانات وقرون مصطفة بشكل منتظم، كلها دلالات على أن النياندرتال كان يعتقد بأن الكائن الحي يتألف من جسد مادي وروح لطيفة، وأن هذه الروح تستقل عن جسد الميت لترحل إلى عالم آخر مواز لعالم الأحياء وتكتسب قوة غير اعتيادية تتخذ شكلاً نافعاً أو ضاراً وفقاً لموقف الأحياء منها، أما وجود بعض آثار جماجم أو قرون فهي قرابين ولكن ليست بمعنى القرابين المعروفة الآن، لأن مفهوم الإله لم يكن قد ظهر بعد، ولم تكن تدل على أنه كان يتعبد تلك الحيوانات بذاتها، وإنما، كما يقول السواح: «ليستحضر من

خلالها قوة العالم الموازي» (**السواح** 2002: 150). لقد كان لدى النياندرتال تصورات تقوم على وجود عالم قدسي لا مرئي وكان يستعين بوسيط بينه وبين هذا العالم، وكان الدين في هذه المرحلة ينبعث من عالم ما ورائي مجهول.

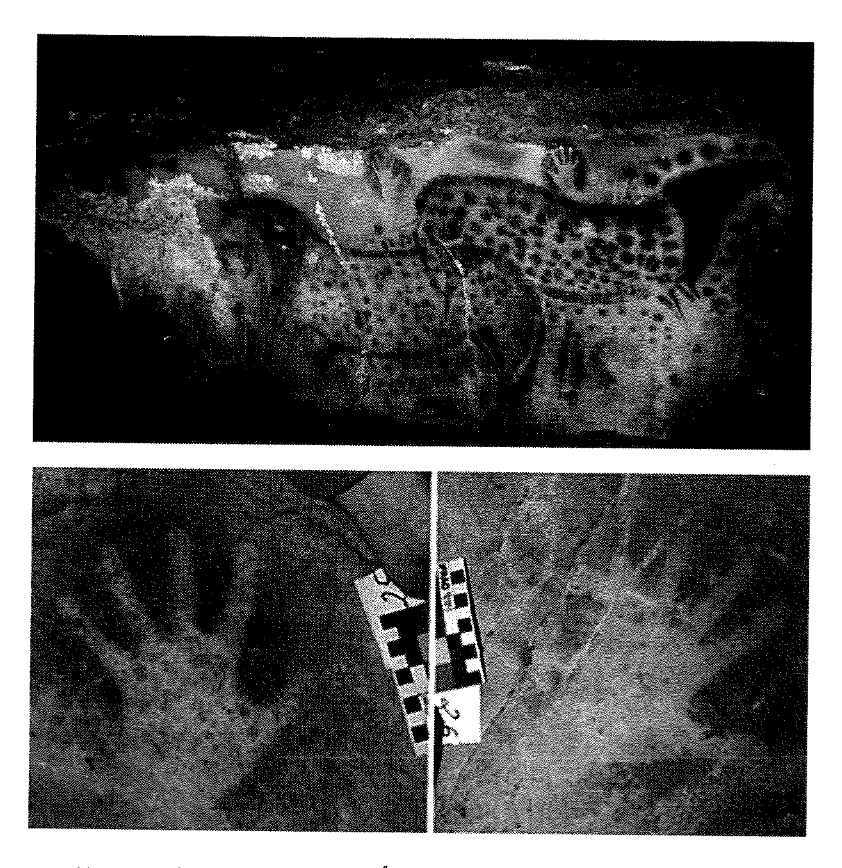
«ويشير دوركهايم إلى أن كل المعتقدات الدينية بسيطها ومركبها ينطوي على حقيقة عامة مشتركة، فهي تفترض تقسيماً لكل الأشياء المنظور منها والغيبي يضعها في زمرتين، زمرة المقدس (Sacred)، وزمرة الدنيوي (Profane)، وهذا تقسيم إلى عالمين أحدهما يحتوي على كل ما هو مقدس، والآخر يحتوي على كل ما هو دنيوي، وهذه السمة الأساسية المميزة للفكر الديني، وكل التمثلات الدينية ما هي إلا وسائل تعبير عن طبيعة الأشياء المقدسة وعلاقتها ببعضها وعلاقتها بالأشياء الدنيوية» (**السواح** 2002: 26).

«وشهد الباليوليت الأعلى، وهو آخر مراحل الباليوليت والذي ظهر فيه الإنسان العاقل (Homo sapiens)، ظهور الدمى الفينوسية، ولكن ما يسترعي الانتباه في تلك الدمى أنها اكتشفت في وقت بعيد عن زمن اكتشاف الزراعة الذي ستظهر فيه لاحقاً وبأعداد كبيرة، لأنها ستكون معبّرة عن الزراعة والخصب، فظهورها في الباليوليت الأعلى وبأعداد محدودة، يدل على عدم ارتباطها بظهور تحول بيئي أو اقتصادي أو اجتماعي أو ديني كبير، مثلما حصل مع دمى النيوليت، وإنما يدل على استمرار ظهور المقدس بصيغة أنثوية ولادية، ويمثّل ما جسدته هذه الدمى صورة من صور تجليات المقدس واستمرار تدفقه الديني ليفصل بين العالمين الإنساني والإلهي» (**الماجدي** 1977: 45). لقد حاول إنسان الباليوليت أن

ينقل إحساسه بالعالم القدسي عن طريق رسوم الكهوف، ثم استطاع أن يعبّر، من خلال تلك الدمى العشتارية، عن إحساسه بالآلهة التي كانت في تصوره أنثى.

ويذهب الماجدي إلى القول بأنه «لو تأملنا أهم عناصر دين الباليوليت الأعلى (النار، الحيوان، المدفن، الكهف، المعبد الكهفي، تعاويذ المحار، الصبغة الحمراء، الرسوم، الدمى الأنثوية) لرأينا أن هذه العناصر تبدو كما لو أنها تشكل عالم الرحم عند المرأة»، ويوضح كذلك أن «النار دلالة على دفء الرحم وحرارته الثابتة، والحيوان دلالة على التشكل الجيني الأول الذي هو واحد في جميع الحيوانات ذوات الرحم ويقترب من الشكل الحيواني في تلك البدايات، أما المدافن والكهوف والمعابد الكهفية فهي الرحم نفسه الذي لجأ إليه الإنسان في حياته وعبادته، ويعطي الكهف صورة رمزية للرحم الذي يختبئ في أحشاء الجسد ويخفي فيه أسرار الحياة والولادة، ولا شك في أن جدران الكهوف، التي جسّدت الرسوم الأولى للإنسان بهيوليتها وأشكالها النافرة والتجريدية أحياناً، تعبر عن تلك الرؤى والأطياف الأولى لعالم الرحم الذي يزخر بعناصر التوتر والحياة» (**الماجدي** 1977: 53-54).

ومن الدراسات اللافتة، في هذا السياق، ما قام بها أحد الآثاريين في أميركا، وهو عميد كلية بنسلفانيا دان سنو (Dean Snow) الذي نشر، أواخر العام 2013، دراسة في **ناشيونال جيوغرافيك** أفادت بأن شكل طبعات الأصابع المتكررة على الجدران في الكهوف تمثل أصابع نساء بنسبة تزيد على 75%.



كهف Pech Merle- فرنسا - طبعات الأيدي - موقع **ناشيونال جيوغرافي**
http://news.nationalgeographic.com/news/2013/10/131008-women-

ولفتت الدراسة إلى أن العديد من الكهوف احتوت على طبعات للأيدي ومنها كهوف في الأرجنتين، والبيرو، وأفريقيا، واستراليا، وجنوب فرنسا، وشمال إسبانيا (**ناشيونال جيوغرافيك** 2013).

وقد تكون ميِّزات العصور الثلاثة الأولى لمجموعة عصور ما قبل التاريخ متشابهة وواحدة في جميع المناطق، إلا أن الكنوز الآثارية التي وجدها الباحثون في بلاد الرافدين أكدت أن العصور

الثلاثة التالية في وادي الرافدين حملت طابعاً خاصاً ميزها كمنظومة واحدة شكلت مهد الحضارة الرافدينية. هذه العصور سبقت الكتابة فسيطرت فيها الشفاهة، ورُسمت فيها بدايات التشكل الثقافي والسياسي والديني والاجتماعي، وشهدت ظهور تسع حضارات قبل سومر فكانت على التوالي: جرمو، الصوان، حسونة، سامراء، حلف، أريدو، العبيد، أوروك، جمدت نصر، التي كونت المادة الخام للحضارات التي تليها. «وإذا كان الباليوليت أوروبياً والميزوليت شامياً، فإن النيوليت كان رافدينياً شمالياً، يدل على ذلك انتظام ثقافاته المتتالية المترابطة، وهي كما يلي:

اسم الثقافة النيوليتية	عدد سنواتها	الفتره الزمنية التقريبية
1. جرمو	2000	8000 – 6000 ق.م
2. الصوان	200	6000 – 5800 ق.م
3. حسونة	700	5800 – 5100 ق.م
4. سامراء	200	5100 – 4900 ق.م.

جدول رقم (1) ثقافات النيوليت (**الماجدي** 1997: 27).

وكان التطور الحثيث الذي جاءت به الزراعة في شمال العراق مفتتحة به عصر النيوليت، مدعاةً لظهور ثقافات أو حضارات أربع هي (جرمو، الصوان، حسونة، وسامراء)، وقد استغرق ظهورها حوالي ثلاثة آلاف سنة وكانت جميعها زراعية فلاحية سادت فيها المرأة كزعيمة وعبدت فيها الإلهة الأم، ثم جاءت الانعطافة النوعية الثانية التي جاء فيها اكتشاف المعادن وبدء عصر الكالكوليت الذي انتقل مسرحه إلى جنوب العراق وظهرت فيه خمس ثقافات هي

(حلف، أريدو، العبيد، أوروك، جمدت نصر)، واستغرقت هذه الحضارات حوالي ألفي سنة، وكانت جميعها ذات طبيعة مدينية حرفية، إضافة لاهتمامها بالزراعة، وساد فيها الرجل كزعيم للقوم وظهر الإله الذكر ومن ثم ظهرت الآلهة المتعددة، وخصوصاً تلك المرتبطة بالطبيعة» (**الماجدي** 2013: 130).

وشكلت العصور التي سبقت اختراع الكتابة المهد الحقيقي لحضارة الرافدين على وجه الخصوص ولحضارات العالم على وجه العموم، فبعد تدجين الحيوانات واكتشاف الزراعة، وظهور أول أشكال الدين ممثلاً في عبادة الإلهة الأم، إلى اكتشاف المعادن، توّج اختراع الكتابة الصورية في أوروك المشهدَ ليمهد الطريق لفجر الحضارات ممثلة في حضارة سومر. ولعل عبادة الإلهة الأنثى كانت نابعة من مكانة متميزة شغلتها المرأة في وجدان الإنسان ارتبطت بالخصب والنماء، ما دفعه ليصنع تلك الدمى الفينوسية التي تمثل المرأة في مختلف مراحل الأمومة، فالنساء الحبالى أو في وضعية الولادة، والنساء ذوات الأثداء الممتلئة، إشارة إلى وفرة الغذاء والإرضاع، صنعها الإنسان تشبيهاً لتلك القوى الخفية المسؤولة في اعتباره عن خلق الكون. يظهر الجدولان 2 و3 ملخصاً يوضح مراحل تشكل عصور ما قبل التاريخ والحضارات التي نشأت فيها، وظهور الدمى الفينوسية، وبدء ظهور التماثيل للابن والإله الذكر.

عصور ما قبل التاريخ	العصر	المرحلة	الخصائص
عصور ما قبل التاريخ	(الإيوليت) العصر الحجري الفجري (1 - 0.5) مليون سنة		
	العصر الحجري القديم (الباليوليت) (500000 – 12000 ق.م)	الباليوليت الأسفل	• الإنسان المنتصب • صناعة الأدوات الحجرية واكتشاف النار • ظهور المقدس
		الباليوليت الأوسط	• الإنسان النياندرتال • الدفن برفقة المقدسات النار والحيوان والفأس، وتوجيه الجثث كواحدة من ظواهر التطور الديني والروحي
		الباليوليت الأعلى	• الإنسان العاقل • الجداريات والدمى الفينوسية • بدء تشكيل المقدس • الكهوف كانت المعابد الأولى للتواصل مع عالم اللاهوت
	العصر الحجري الوسيط (الميزوليت) (12000 – 8000 ق.م)		• ممارسة السحر وظهور الدمى الفينوسية ودمى الحيوانات
	العصر الحجري الحديث (النيوليت) (8000 – 5000 ق.م)		• تدجين الحيوانات واكتشاف الزراعة • الإلهة الأنثى وسيطرة المرأة • المجتمع الأمومي • الأم هي مركز العائلة لأنها المنجبة والمربية وربة البيت • الرجل صياداً أو راعياً، ومازال دوره في عملية الإنجاب مجهولاً • (Mother-goddess) الإلهة الأم
	العصر الحجري النحاسي (الكالكوليت) (5000 – 3200 ق.م)		اكتشف الرجل دوره بالإنجاب، واكتشف المعادن وخاصة النحاس وظهرت الثورة الذكورية والمدينة والزعامة والإله الذكر (الأب والابن) واخترعت العجلة والسفينة الشراعية وأصبح المعبد هو المركز.
	العصر الشبيه بالكتابي (البروتولتريت) (3200 – 2900 ق.م)		شكلت هذه العصور الثلاثة الأخيرة من عصور ما قبل التاريخ مهد الحضارات وكانت متميزة في وادي الرافدين أو لنقل بأنها كانت رافيدينية، ومهدت لاختراع الكتابة (الماجدي 2013: 35-39).

جدول رقم (2)

العصر الحجري الحديث (8000 – 5000 ق.م) (النيوليت)	جرمو 2000 سنة 8000 – 6000 ق.م	• الخصب والزراعة • عبادة الإلهة الأم • ديانة أمومية
	الصوان 200 سنة 6000 – 5800ق.م	أول معبد يحتوي تماثيل أنثوية وذكرية وعقائد ما بعد الموت وبدايات عبادة القضيب والمزارات والمدافن
	حسونة 700 سنة 5800 – 5100 ق.م	• أول رسم لملامح وجه بشري بملامح كاملة وملونة • دمى الإلهة الأم الواقفة • ممارسة الزواج المقدس
	سامراء 200 سنة 5100 – 4900 ق.م	• بدأ التجريد والرموز على شكل صليب معكوف والمندالا[1] وأشكال حيوانية • رقصة الاستسقاء المطرية
العصر الحجري النحاسي (5000 – 3200 ق.م) (الكالكوليت)	حلف 600 سنة 4900 – 4300 ق.م	تماثيل الأم الإلهة البدينة (عشتار) والإله الأب
	أريدو 300 سنة 4300 – 4000 ق.م	أول معبد في التاريخ على شكل النصف الأعلى من الجسد
	العبيد 500 سنة 4000 – 3500 ق.م	معابد الريح وإله الهواء قوياً ومخلوطاً بنزعة الأم الريح
العصر الشبيه بالكتابي (3200 – 2900 ق.م) (البروتولتريت)	أوروك 500 سنة 3500 – 3000 ق.م	• السومريون • المعابد المدرجة (الزقورة) • أرضيات المعابد على شكل صليب والنصف الأعلى من الجسد
	جمدت نصر 200 سنة 3000 – 2900 ق.م	• أول زقورة (زقورة آنو) • أساطير (ديموزي وإنانا) • بدايات الأدب الديني (كالا) بشكل خاص

جدول رقم (3)

(1) «دائرة تنقسم إلى أجزاء متناظرة تنشد كلها نحو المركز، أو تشع عنه في تكوين جمالي متماسك، وترمز المندالا إلى حركة الوجود حول مركز واحد، ويبدو لنا مركز المندالا وكأنه المطلق الذي تدور حوله التفاصيل، ويشير رمز المندالا قديماً وحديثاً إلى فرد مركزي عظيم يحيط به الكون، أو إلى انبعاث هذا الكون منه، وسواء كان هذا المركز هو الله، أو الإنسان، فإنه في كلا الحالتين يشير إلى الكلية والكمال» (**الماجدي** 1997: 102).

إن ظهور التماثيل الأنثوية النيوليتية في عدة وضعيات ممثلة للإلهة الأنثى عكس ملامح دينية في عبادة الخصب واسعة الانتشار، ودل، بالتالي، على أن المرأة وارتباطها بالخصب والولادة كانت المثال الأقرب شبهاً للطبيعة فهي تشبه دورة الخصب والإثمار والربيع وعودة الحياة، خاصة مع عدم وضوح الدور الذي يلعبه الرجل في هذا بالعودة للتباعد ما بين فترة التزاوج والولادة، وكل تلك التطورات التي تطرأ عليها ولا تطرأ على الرجل، كل ذلك جعل من المؤكد أنها الإلهة المسؤولة في مخيال الانسان آنذاك عن الخصب في الكون على مستوى الأرض وعلى مستوى السماء.

ويجدر هنا التنويه إلى أن توفر تلك الكنوز الآثارية لم يشكل لدى بعض الباحثين أداة جزم بإنتشار ظاهرة عبادة الإلهة إلا حين توفرت الأدلة التاريخية المستوحاة من مادة الأساطير والطقوس، التي بينت أن هناك عبادة إلهة كونية هيمنت على كل النصوص، ما ساعد على تدعيم هذه الفرضية بشكل أكبر وأوسع، فضلاً عن أنه وبالرغم من التحول إلى النظام الأبوي مع العصر الكالكوليتي إلا أن المكانة الرفيعة التي احتلتها المرأة مع الطور الأول من عصر فجر السلالات في بداية العصر السومري، وتمتعها باستقلال ذاتي كبير على مختلف المستويات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والدينية، أكد ما حصل في العصور النيوليتية من تسيّد للمرأة وعبادة للإلهة وظهور مجتمع أمومي.

ويؤكد السواح هذا الأمر من خلال الأساطير «فكون الديانة النيوليتية كانت ديانة زراعية في اعتقادها وطقسها، كانت الأسطورة الأولى أسطورة زراعية تتركز حول إلهة واحدة هي سيدة الطبيعة في

شكلها الوحشي، وشكلها المدجّن الجديد الذي تشارك يد الزارع في قولبته وتأهيله، ومع نضوج الثقافة النيوليتية واكتمال الشكل الاقتصادي الجديد وتزايد الدور الاجتماعي للرجل بعد أن كان المجتمع أمومياً في جوهره، أصبحنا نجد إلى جانب الإلهة الأم ابنها الذي نشأ عنها والذي دعته عصور الكتابة بتموز أو أدونيس» (**السواح** 2002 :25).

وأتت الطقوس التي سادت في هذه العصور لتعكس عبادة الإلهة الأم. وقد أشار السير فريزر إلى أن «هذه الطقوس كانت تجري اعتماداً على مبدأ التشابه «وهو أن الشبيه ينتج شبيهه أو المعلول ينتج علته»، فإن الاعتقاد يكون بأن تحقيق الأهداف والنتائج يكون بمحاكاتها أو تقليدها» (**فريزر** 1971: 104)، لذا حاول إنسان هذا العصر محاكاة تلك الأساطير وتجسيدها وتشبيهها من خلال مجموعة من الطقوس، بحيث يكون الطقس الأسطوري الذي يعتمد الإيماءة لبعث الحياة في الطبيعة واستمراراً للخصب والتكاثر والنماء.

وتنوعت هذه الطقوس فكانت المصارعة وكان الزواج المقدس وكان الاستسقاء (الرقص الديني) وكلها في إطار غاية وهدف هو تعظيم الإلهة الأم وطلباً للخصب والرخاء والتكاثر.

«أما المصارعة فهي تعبر عن طقس ديني يتم فيه اختيار الضجيع المناسب للملكة ليقوم بمراسم الزواج الموسمي، أما طقس الاستسقاء فكان درامياً في جوهره لأنه يقوم على صراع الخصوبة (المرأة ونثرها لشعرها) مع الجفاف وتذبذب المطر، ولكن فيه البعد الديني، حيث يجري تحت رعاية الكاهنات والناس الذين يشكلون النظارة والذين يترقبون الطقس ويعيشون فيه، وأما الزواج المقدس

فهو الطقس والعيد الأكبر، حيث تقع المرأة الكاهنة والتي تمثل الإلهة الأم في مركزه وهي زعيمته» (**الماجدي** 2013: 115).

ولوحظ في تماثيل الفينوسات الأولى عدم الاكتراث بملامح الوجه بقدر الاهتمام بوضعيات الحمل والولادة والأعضاء الضخمة كرمز للخصوبة، لأن اهتمامه بذلك التشابه الكبير ما بين دورة الطبيعة من الخصب والنماء والجفاف والموت من جهة، والحمل والولادة من جهة ثانية، جعله يركز على إبرازها وتعظيمها، كما يحصل في كل المجتمعات وحتى اليوم في استحضار روح الإله بما يشبهه على الأرض ويقدسه ويرفع مكانته، ما يعيد التأكيد بلا شك على تلك الهالة من القدسية التي كانت للمرأة ومكانتها البارزة.

واستدلت مارلين ستون من خلال طرح السؤال الآتي: كيف كان حال النساء حيث قُدِّسَت المرأة؟ وأجابت عنه مستشهدة بآراء العديد من علماء الأنثروبولوجيا والتاريخ والاجتماع لتؤكد بأن كون المرأة كانت مقدسة في صورة الإلهة، فهذا يستدعي أن يكون للمرأة السيطرة على الأرض، كما حالنا اليوم مع ذكورية الإله، وقد يكون العكس، وهو أن مكانة المرأة الرفيعة عكست تقديس الإلهة الأنثى، كما ذهب إليه السير جيمس فريزر الذي رأى أن «الحالة الرفيعة للنساء مسؤولة أساساً عن تقديس وتقدير الإلهة الأنثى» (**ستون** 1998: 55).

ويشير طه باقر «إلى أن مساهمة المرأة في تدجين الحيوانات، واكتشافها الزراعة أرسى أهم عامل لاستقرار الإنسان وبناء الحضارة، وكان لها سيطرة حقيقية على تلك العصور والتي دُعِيت عصر سَيطرة المرأة (Matriarchy)، فكانت أعمال المرأة بالإضافة

لتربية الأطفال تتعلق بطحن الحبوب وتهيئة الخبز والطعام، وكذلك الغزل لصنع الملابس وتهيئة جلود الحيوانات، والعناية بتلك الحيوانات المدجنة في حظائرها، أما أبرز أعمال الرجل وواجباته فكانت على الأرجح تتعلق في صنع الأدوات الحجرية والأسلحة البسيطة وحماية قطعة الأرض الصغيرة المزروعة وصيد الحيوانات، ومع اكتشاف المعادن واستخدامها في تطوير أدوات الإنتاج جرى تطور على الصعيد الاقتصادي والاجتماعي، ونشأت فكرة الملكية الفردية، أي ملكية الحقل وأدوات الإنتاج والحيوانات المدجنة» (**باقر، ج1** 2009: 225).

ويؤكد السواح بأن العلم أثبت أن التجمع الإنساني الأول لم يتأسس بقيادة الرجل المحارب الصياد، بل تبلور تلقائياً حول الأم التي شدت عواطفها وحدبها ورعايتها، الأبناء حولها في أول وحدة إنسانية متكاتفة هي العائلة الأمومية خلية المجتمع الأمومي الأكبر، لقد أسلم الرجل قيادة المجتمع للمرأة ليس لتفوقها الجسدي، بل لتقدير أصيل لخصائصها الإنسانية وقواها الروحية وإيقاع جسدها المتوافق مع الطبيعة، لقد كانت محور العمل على أنواعه منذ البداية، فكانت المنتج الأول في الجماعة والراعية الأولى، وأولى الصناعات كلها ولدت على يديها، حتى إنها كانت من أوقدت شعلة النار وحافظت على جذوتها وعلى أسرارها. وهي التي أسست العدالة والمساواة، وابتعاد سيكولوجيتها عن العنف والاستبداد أعطى الحرية هواءً تنفسته المجتمعات الأمومية، حتى إن الرجل في عهدها كان أكثر عزة وأنفة وفروسية من رجال العصر البطريركي (**السواح** 2002: 34-32).

فإذا كانت المرأة وراء اكتشاف الزراعة، وبالتالي لديها السيطرة على الإنتاج الزراعي، ومن ثم الأراضي، وعلى المجتمعات الصغيرة التي استقرت على الأراضي المزروعة، وكانت الإلهة التي تقام لها المعابد والزقورات، فما هو السبب الذي جعل المرأة المتحكمة في مفاتيح الإنتاج والدين تخضع للرجل، وتنسحب شيئاً فشيئاً من أدوارها المركزية إلى الأدوار الثانوية، فاسحة المجال لتشكل المجتمع الأبوي حتى الزمن الراهن؟

«إن جملة من التطورات قد زعزعت عرش المرأة ونقلت المجتمع من سيطرتها إلى سيطرة الرجل، وهو «أكبر تراجع للمرأة في التاريخ» على حد تعبير إنجلز في كتابه **أصل الأسرة**، وذلك لأنه استفاد من حريته الشخصية، فسخّر المعادن والآلات حسب رغبته واحتكر المهام التي تفتح له المجال للسيطرة على الطبيعة» (**عقراوي** 1978 : 23). وهذا واحد من الآراء التي بيّنت أن ارتباط المرأة بالحمل والولادة منح الرجل حرية التنقل، ما يحمل إشارة غير مباشرة إلى تخصيص وظيفي بيولوجي للمرأة بتربية الأولاد والعناية بهم وضعف مقدرتها البدنية وقد خالف العديد من الباحثين هذا الرأي.

ويلفت ويل ديورانت «إلى أن الرجل كان من جملة ما استأنسته المرأة من حيوان، في إشارة للرجل الصياد المتنقل وغير المستقر، إذ يرى أن «معظم التقدم الذي أصاب الحياة الاقتصادية في المجتمع البدائي كان يُعزى للمرأة، فبينما الرجل ظل متمسكاً بأساليبه القديمة من صيد ورعي، كانت هي تطور الزراعة وتباشر تلك الفنون المنزلية التي أصبحت في ما بعد أهم ما يعرف الإنسان من صناعات؛ ومن

شجرة الصوف - نبات القطن - غزلت الخيوط ونسجت الثياب؛ وهي على، أرجح الظن، تقدمت بفنون الحياكة والنسج وصناعة السلال والخزف وأشغال الخشب والبناء، بل هي التي قامت بالتجارة في حالات كثيرة، وهي التي طورت الدار واستطاعت بالتدريج أن تضيف الرجل إلى قائمة ما استأنسته من حيوان، ودربته على أوضاع المجتمع، وسرعان ما بدأ يستلم زمام الأمور شيئاً فشيئاً وعرف في تربية الماشية مصدراً جديداً للقوة والثراء والاستقرار، فانتزع منها زعامتها الاقتصادية، واستخدم الحيوان الذي استأنسته المرأة في الزراعة وبقوته البدنية تمكن من استخدام المحراث، وكلما ازداد ما يملكه من ماشية ومنتجات الأرض، سيطر جنسياً على المرأة ليورث أبناءه وهكذا اعْتُرِف بالأبوة في الأسرة، وبدأت الملكية تهبط في التوريث عن طريق الرجل لتندحر الأمومة وتصبح الأسرة الأبوية هي الوحدة الاقتصادية والشرعية والسياسية والخلقية في المجتمع» (**ديورانت** 1988: 61).

ومن المؤكد أن الرجل استفاد من الحيوانات المدجنة وبدأ يكتشف دوره في الإنتاج وفي التناسل. كما أن استخدام المحراث أدى إلى إبعاد المرأة كثيراً عن النشاط الزراعي، ونظراً إلى كون استخدام الحيوان في الزراعة قد أسهم في تحسين الإنتاج ومنح الرجل مكاناً في العملية الاقتصادية، فقد اتسعت دائرة إنتاج الغذاء من مرحلة الاكتفاء الذاتي إلى مرحلة الفائض، فكانت أولى بذور الاحتكاكات ما بين مالكي القوت والغذاء ومنتجيه، والجماعات التي لم تتعلم الزراعة أو ما زالت في طور الصيد وجمع القوت، وهنا تتجلى وجاهة ما ذهب إليه ديورانت وهو ما نتفق معه بأن الرجل

سيطر على المرأة جنسياً لينقل نظام التوريث إليه، وبالنتيجة ينقل الثروة إلى طرفه تمهيداً لظهور الملكية الفردية التي منحته السلطة، وكانت الأساس في تسيده في المجتمع الأبوي.

لقد ذهب العديد من الباحثين لاعتبار أن المرأة مثّلت الطبيعة، والرجل مثّل التطور والثقافة وإخضاع الطبيعة، وهذه النظرية فقدت معناها في ظل استحالة تطويع الطبيعة بالمطلق وفي ظل اختلاف الظروف التي كان الرجل والمرأة قديماً يعيشان فيها وجهاً لوجه مع الطبيعة وأهوالها، وهذا لا يندرج على عصرنا الحالي.

المطلب الثالث: مكانة المرأة في بلاد الرافدين منذ فجر السلالات

إن بحث مكانة المرأة في العصور التي تلت العصر الشبيه بالكتابي يقود بالضرورة إلى بعض التفصيل في كل حضارة من حيث عصورها ومن حيث سلالات ملوكها، لسببين، الأول حاجتنا لمعرفة طبيعة الحكم وزمانه وسيرورة الأحداث التي ستلعب بشكل أساسي في تحوّل مكانة المرأة وانزياحها، والثاني التمهيد للجزء المهم من التوثيق الذي يعتمد على نصوص القوانين والإصلاحات والتشريعات، فتتحدد مرجعيتها والعصر الذي خرجت فيه، وبالتالي قراءة التغير الذي طرأ عليها لدراسة العلاقة التبادلية بين التشريع وأحوال الاجتماع.

أولاً: لمحة موجزة عن الحضارة السومرية

يشير السواح «إلى أن الثورة الزراعية أعطت البداية الحقيقية

لحضارتنا، أما الثورة المدينية فقد أعطتها أطرها الأولى التي ما زالت قائمة في أساسات مجتمعات العصر الحديث؛ ولا شك أن منطقة الشرق الأدنى القديم هي التي حققت هاتين الثورتين بمعزل عن أي تأثير خارجي، وتمت الثورة المدينية وظهرت المدن الأولى في التاريخ في سومر في وادي الرافدين» (**السواح** 2002: 8).

وجمعت الحضارة السومرية جملة من أهم ركائز الحضارة في التاريخ الإنساني، وفي مقدمتها الكتابة التي كانت السبب الأساسي في حفظ وتدوين الذاكرة الإنسانية، وشهدت تكوين المدن والقوانين والشرائع، والعلاقات الاقتصادية، والفن والموسيقى، فكان أوركاجينا أول مصلح في التاريخ، وكانت آنخيدو- آنا الكاهنة العليا وأول شاعرة في التاريخ، وأول من وقّع باسمه على النصوص.

«وامتد تاريخ السومريين إلى 5000 ق.م، ويرجح الماجدي أن أجداد السومريين هم الذين اكتشفوا المعادن وطوعوها، وهم الذين طوروا أنظمة الزراعة المطرية الشمالية إلى أنظمة زراعية إروائية في الجنوب، وحصل هذا بعد حضارة سامراء وهي الموطن الشمالي العراقي للسومريين قبل أن يبدأوا هجراتهم مع نهري دجلة والفرات إلى جنوب العراق في الألف الخامس قبل الميلاد» (**الماجدي** 2013: 130).

ومن الضروري رصد تاريخ تكون السلالات الحاكمة، اعتباراً من سومر، لأن لهذا علاقته الوثيقة بموضوع البحث، فـ«الانقلاب الذكوري» ترافق مع ثورة المعادن وصناعة الأسلحة والحروب والتوسعات وتشكيل المدن وظهور التشريعات وإن بشكلها الأولي على هيئة إصلاحات، وهو ما سيلقي الضوء على طبيعة المجتمع

والعلاقة ما بين المعبد والقصر، أو بمعنى آخر تاريخ المؤسسة الدينية «الكهانة»، ومن الجدير ذكره أن أولى الإصلاحات التي قام بها أوركاجينا عكست وجود الطبقية في المجتمع، وما يدعم ذلك هو تراكم الثروات والإنتاج الذي أفرزته عصور النيوليتي التي كان المتحكم فيها هو الزراعة والري، ما جعل هناك توزيع للثروة حسب توزيع الأراضي وقربها أو بعدها من مجاري الأنهار، وكانت خاضعة لسلطة المعبد.

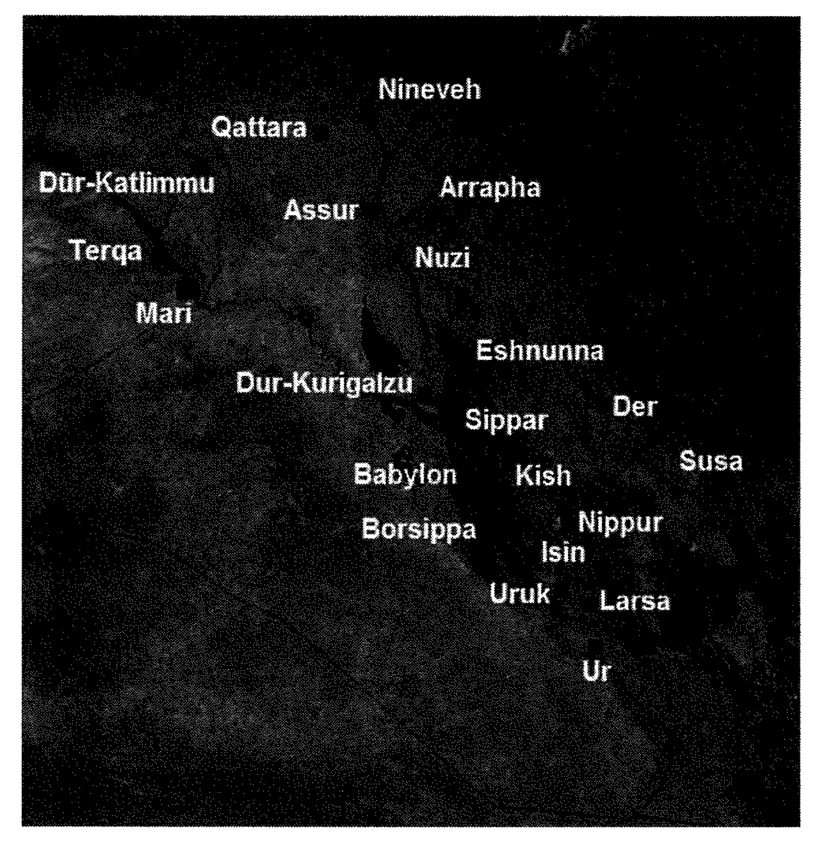
ويُقسم تاريخ السومريين بعد اختراع الكتابة إلى ثلاثة عصور:

1- العصر القديم (عصر فجر السلالات السومرية (2370 - 2900 ق.م)):

«وهو العصر الذي تلا العصر شبيه الكتابي، وقد أطلق عليه عدة تسميات، منها تسمية الأستاذ فرنكفورت (H. Frankfort) عصر فجر السلالات (Early dynastic period)، وكذلك أطلق عليه «عصر ما قبل سرجون» لكونه سبق حكم الملك الأكدي سرجون و«عصر اللِّبن» لشيوعه في البناء، والباحثون الألمان أطلقوا عليه اسم «عصر لجش» نسبة إلى مدينة لجش السومرية» (**باقر، ج1** 2009: 280).

وعكست تلك التسميات مختلف جوانب التطور الذي حصل فيها، فعصر السلالات ينمّ عن تطور سياسي ظهرت فيه السلالات الحاكمة، وعصر اللِّبْن يدل على التطور العمراني وبناء المدن، وهذا أيضاً كان السبب في إطلاق اسم عصر «دول المدن» (City-states)، ولكن بغض النظر عن التسميات المختلفة فقد كان هذا العصر عصر الحضارة السومرية بامتياز والتي كانت أساس تكوين حضارة الرافدين وظهور أبرز أوجهها ومقوماتها، ودامت هذه الفترة ما بين خمسة أو

أربعة قرون ما بين نهاية حضارة جمدت نصر حتى بداية الحكم الأكدي، حيث سادت اللغة والثقافة السومرية وحكمت فيه السلالات السومرية دويلات انتشرت في وسط وجنوب وادي الرافدين.



خريطة تمثل بلاد ما بين النهرين في الألفية الثالثة قبل الميلاد - موقع المعرفة.
http://www.marefa.org/images/f/fa/Meso2mil-English.JPG

قسم الباحثون أطوار هذا العصر إلى ثلاثة عصور حسب السلالات الحاكمة التي حكمت كل عصر منها، كما يظهرها الجدول 4 الذي تم إعداده اعتماداً على كتاب طه باقر (**باقر، ج1** 2009: 279-290).

عصر فجر السلالات الأول	وهو مرحلة انتقالية من حضارة جمدت نصر الشبيهة بالكتابية إلى العصر الكتابي، معرفتنا بهذا العصر مقتصرة على نتائج التنقيبات في منطقة ديالى وينسب إليه نوع من الفخار اسمه (الفخار القرمزي) واستعمال اللبن المستوي - المحدب في البناء، يشير طه باقر إلى احتمال أن نوح الطوفان البابلي الوارد في الأساطير السومرية والبابلية كان يعيش في هذا العصر (2900 - 2700 ق.م).
عصر فجر السلالات الثاني	ابتدأ العصر التأريخي الصحيح في هذه الحقبة، وراح سكان وادي الرافدين يدونون بالمسمارية المتطورة شؤون حياتهم، وشهد هذا العصر ازدياداً ملحوظاً في التطور العمراني والمديني وظهور الحياة السياسية على هيئة دول مدن، ومن بعض السلالات الحاكمة في إثبات الملوك السومريين، كيش الأولى والوركاء الأولى، ويمكن تحديد زمن هذا الطور بالسنين بوجه تقريبي من حدود (2700 إلى 2550 ق.م)، وتميز هذا الطور من الناحية الأثرية والحضارية بطائفة من الآثار المادية والأبنية العامة كالمعابد والقصور، كما كشفت عنه المواقع الأثرية في ديالي. وتطور فن التعدين بشكل لافت، وتحول فن النحت مع نهاية هذا الطور ليتحول إلى فن واقعي بعد أن كان تجريدياً.

عصر فجر السلالات الثالث	في هذا الطور بلغت حضارة وادي الرافدين أوج الازدهار والنضج في مقوماتها الأساسية، وخاصة وفرة النصوص الكتابية من حكام السلالات وملوكها، وإليه تعود القبور الشهيرة. وقد ارتأى طه باقر تقسيم هذا الطور المهم إلى مرحلتين أو دورين وهما مرحلة سلالة أور الأولى (ميسا نيبدا) وتميزها المقبرة الملكية الشهيرة في «أور»، ومرحلة أور الثانية (حكام لجش) أي سلالة «أور نانشة»، ويمتد هذا الطور زمنياً ما بين (2500 - 2370 ق.م).

جدول رقم (4)

2- العصر الوسيط (عصر الهيمنة الأكدية والكوتيية (2371 - 2120 ق.م)):

وقد أسسها الملك سرجون في (2334 - 2154) أو (2371 - 2230 ق.م)[1]، أي أنها دامت أكثر من قرن ونصف القرن، وشمل حكمها القطر كله، واتسع بالفتوحات الخارجية إلى الأقطار المجاورة، والأكديون ساميون نزحوا منذ أقدم العصور التاريخية، وعاشوا جنباً إلى جنب مع الأقوام الأخرى، وفي مقدمتهم السومريون. وفي غضون ذلك، تبدلت ملامح حضارة وادي الرافدين سياسياً من الناحية اللغوية والقومية والسياسية، وظهرت مقومات حضارية جديدة، اللغة الأكدية وهي سامية شرقية بدأت تأخذ المكان البارز في اللغة الرسمية. ويعد الملك «نرام سين - محبوب الإله

(1) إيراد أكثر من تأريخ للعهد بسبب اختلاف المؤرخين في تواريخ الحكم (باقر 2009: 392).

سين» من أشهر حكام السلالة وهو حفيد سرجون العظيم وله إنجازات على الصعيد الحربي والتشريعي. ويشير باقر إلى تفرد هذا الملك ببدعتين، ما يهمنا فيهما الأولى المتمثلة في أنه كان يصدر كتابة اسمه بالعلامة الدالة على الألوهية، وسار على هذا العرف من جاء من بعده، وأكثر من ذلك أنه صار يلقب نفسه بأنه «إله أكاده» وهذا كان يعد بمثابة الكفر والخروج على العرف الديني، فمن سبقه وفي أقصى تعاظمهم لم يتجاوزوا حد التقديس والتأليه وكونهم نواباً عن الآلهة في حكم البشر (انظر **باقر، ج1** 2009: 385-401).



رأس سرجون (**Bertman** 2003: 101)

«بعد سقوط الامبراطورية الأكادية على يد البرابرة الكوتيين المنحدرين من بلاد عيلام الشرقية، دخلت البلاد مرحلة مظلمة

استمرت حوالي القرن، ونجحت سلالات سومرية من لجش في تقوية نفوذها وبسط سيطرتها على أجزاء واسعة من القطر وكان أول ملوكها «لوكال أو شمكال» وكذلك الملك العظيم «أور- بابا» الذي أنجز الكثير من الأعمال العمرانية، وعيّن ابنته كاهنة عليا في معبد الإله القمر «ننا» وظهرت في عهده مدرسة جديدة في فن النحت السومري والأدب السومري بلغت ذروتها في عهد «جودية» أو «كودية» وتعد النصوص الأدبية التي خلفها كودية بعثاً جديداً للأدب السومري ومثلت اللغة السومرية في أوج نضجها» (انظر **باقر**، ج1 2009: 410-412).



رأس كودية (**Bertman** 2003: 86)

3- العصر الحديث (سلالة أور الثالثة 2113 - 2006 ق.م):

«قامت سلالة أور الثالثة والتي دام حكمها زهاء القرن الواحد (2112 - 2004 ق.م) وحكم منها خمسة ملوك، وأعيدت في عهدهم وحدة البلاد السياسية من بعد فترة حكم الكوتيين المظلمة، وهؤلاء الملوك هم:

أ- أور- نمو: ودام حكمه ثمانية عشر عاماً وهو صاحب الشريعة الشهيرة التي وجدت نسخ غير مكتملة منها في مدينة «نفر».

ب- شولكي: وهو ابن أور نمو، وحكم زهاء ثماني وأربعين سنة، واهتم بالبناء والإعمار، ولقب أيضاً بملك الجهات الأربع، وتم تقديسه بطريقة بالغة حد التأليه أيضاً.

ت- أمار سين: وهو ابن شولكي، ودام حكمه سبع سنوات، وسار على خطى أبيه في العمران.

ث- شو- سين: ربما كان أخ أمار سين، وحكم تسع سنوات، وتوطدت إبّان حكمه أركان الدولة واستمر في تجديد المعابد.

ج- أبي- سين: وهو آخر سلالة أور الثالثة، وقد خلف أباه شوسين، وحكم أربعاً وعشرين سنة، وبدأت تدب خلال سنوات حكمه بوادر الانفصال في الإقليم وعدم الاعتراف بشرعية أور كمركز، بالاضافة إلى تفاقم خطر العيلاميين واندفاع الأقوام الأمورية من الشمال الغربي للقطر (انظر باقر، ج1 2009: 416-432).

«ولعبت المكانة الاجتماعية للمرأة في تلك العصور، والصورة المرسومة لها في ضمير الجماعة دوراً كبيراً في صياغة التصور الديني والغيبي الأول، وفي ولادة الأسطورة الأولى، فمع انتقال السلطة في المجتمع نهائياً إلى الرجل وتكوّن دولة المدينة القوية، ذات النظام

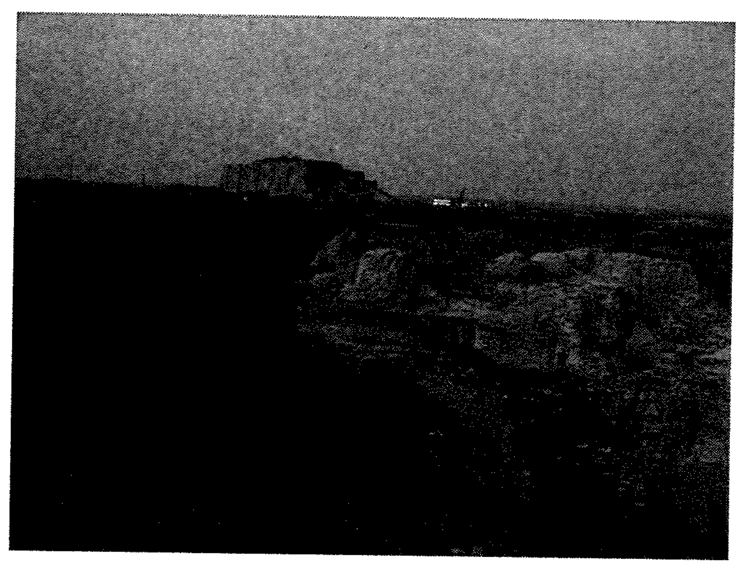
المركزي والهرم السلطوي والطبقي المتسلسل الصارم الذي قام على أنقاض النظام الزراعي البسيط، يظهر الآلهة الذكور ويتشكل مجمع الآلهة بزعامة الإله الأكبر، بعد أن كانت الإلهة الواحدة الأم في العصر النيوليتي، ولا يشاركها في سلطانها إلا ابنها الذي نشز منها وكان مقدمة لظهور بقية الآلهة الذكور» (**السواح** 2002: 25).



تمثال نحاسي لأور- نَمّو يصوره وهو يحمل سلة على رأسه في أثناء بناء معبد، وكانت مثل هذه التماثيل تدفن في أسس المعابد لتبقي أعمال الحاكم الصالحة دائماً في ذاكرة الآلهة (**ساكز** 2009: 130).

ومع أن هذا الانزياح تم بشكل أوسع كلما ابتعدنا عن عصر سومر وأكد، ولكن يبقى أن المرأة تمتعت بكثير من الاعتبار والعديد

من الحقوق التي لم يتسنَّ لها الحصول عليها حتى في المدنيّة المعاصرة، فقد استمرت حصانتها المادية في الزواج كواحدة من أهم مظاهر الاستقلالية المالية، فالبائنة التي تفرض على والدها لتكون لها في زواجها وتبقى تحت تصرفها كانت حماية لها، فضلاً عما يقدمه الزوج، فهذه استقلالية للمرأة بملكيتها تمنحها بعداً اقتصادياً يعزز مكانتها في مؤسسة الزواج، وحتى التي توهب نفسها للمعبد ولا يمكنها أن تتزوج تُمنح بائنة الزواج، وهذا يعكس أمرين، وهما أن البائنة حق مكتسب للمرأة سواء تزوجت أم لا، وبأن وهبها نفسها لتكون للمعبد ولطقس البغاء لا يعني أبداً أنها تمارس الدعارة، ولا يعني أنها صارت غانية، بل هي تقدم طقساً دينياً تعبدياً له بعده الروحي، وله اعتباره على مستوى المجتمع وعلى مستوى المعبد وهذا ما سيأتي عليه البحث في المطلب الثالث ومن خلال النصوص والأساطير في الفصل القادم.



اشتهرت مدينة أور بالزقورات وهي عبارة عن أبراج بابلية ما زالت أطلالها فوق التل. وكان بها 16 مقبرة ملكية شيدت من الطوب اللبن - موقع المعرفة http://www.marefa.org/index.php/أور

ثانياً: لمحة موجزة عن الحضارة البابلية والآشورية

«يمتد عصر الحضارة البابلية من الفترة التي أعقبت سقوط إمبراطورية «أور» (سلالة أور الثالثة) في حدود 2004 ق.م، وكان عصر دول مدن أو دويلات حكمت متعاصرة ومتحاربة إلى أن توحدت في عهد حمورابي (1792 - 1750 ق.م)، وتميز هذا العصر بدخول الهجرات من الأقوام السامية، وطغى التحول اللغوي والقومي في العراق إلى السامية على الطابع السومري، وانتهى السومريون من الناحية السياسية، ولعل أبرز النتائج التي استتبعت زوال السومريين سياسياً، واتساع رقعة التدوين باللغة الأكدية هو ظهور حركة واسعة في التدوين والتأليف والنقل والترجمة، وكأنهم شعروا بزوال الثقافة

السومرية فأخذوا يدونون مآثرها وينقلون النصوص الأدبية واللغوية والدينية، ومنها ما دوّن بالسومرية والكثير تم ترجمته وتحريره لإنشاء قطع أدبية جديدة باللغة البابلية على هيئة نتاج فني أدبي جديد مثل ملحمة جلجامش وأساطير الخليقة» (**باقر، ج1** 2009: 480).

ونظراً إلى كون ما سيتبع من البحث في الحديث عن التشريع وعن الدين والأساطير، كان لا بد من ذكر السلالات التي حكمت في تاريخ بابل القديم خاصة وآشور، حتى يكون هناك توضيح دقيق لصلة الأسماء المختلفة للنساء اللواتي شغلنَ مناصب عديدة في الكهانة وفي الحكم وفي الآداب، وكذلك في تحديد مرجعية التشريعات التي طاولت المرأة والأسرة وعكست أحوالها ومكانتها وأهميتها، فالمادة القانونية التي تركتها لنا حضارات الرافدين ساعدت بل وشكلت المادة الأهم التي عكست طبيعة العلاقات الاجتماعية ومكانة المرأة، وانزياح هذه المكانة مع العصور وخاصة كلما اتجهت نحو النهايات، ونقصد بها سقوط بابل، حيث نجد أن الاتجاه بالتشريع والقوانين ينحو باتجاه المزيد من سلب المرأة حقوقاً كانت تتمتع بها من عصر إلى آخر، بل وحتى المسميات والمفاهيم العديدة تتخذ معاني جديدة مرتبطة بالمكانة الجديدة، فالكاهنة التي كانت تقدم طقس الجنس المقدس كواحد من الخدمات الدينية في ظل دين الإلهة ستصبح بغياً، ويتحول الجنس المقدس إلى جنس تجاري «دعارة» وتتحول هدية العرس إلى ثمن للعروس، وتتحول البائنة من أملاك يقدمها والد العروس لتحميها وتحصن مكانتها الاقتصادية واستقلاليتها إلى هدايا وموائد وولائم في يوم عرسها.

وكسائر حضارات الرافدين، مرَّ التاريخ البابلي بعصور ثلاثة

قديم ووسيط وحديث، وكذلك دولة آشور التي عاصرت الحضارات الأخرى وتبادلت الصراع معها فانضوت تحت راية حمورابي حيناً وتسيدت تحت راية شمشي أدد حيناً، وهكذا إلى أن انتهى العصر البابلي الحديث الذي رسم ملامحه نبوخذ نصر كآخر قائد متميز بقيادته وبحكمه، لتنحدر الحضارة البابلية بعده رويداً رويداً نحو الضعف والانحلال ولتسقط في عام 539 ق.م.

«يطلق اسم العصر البابلي القديم على الفترة الزمنية الواقعة ما بين نهاية سلالة أور الثالثة (في حدود 2004 ق.م) حتى نهاية سلالة بابل الاولى (في حدود 5/ 1594 ق.م) وتأسيس الدولة الكيشية أو سلالة بابل الثالثة. وابتدأت بتدفق موجات الآموريين من بوادي الشام والجهات العليا من الفرات وتحطيم الكيان السياسي في وادي الرافدين وقيام عدة دويلات صغيرة متحاربة ظلت حتى ظهور الملك البابلي الشهير «حمورابي» في حدود 1763 ق.م» (**باقر، ج1** 2009: 441).

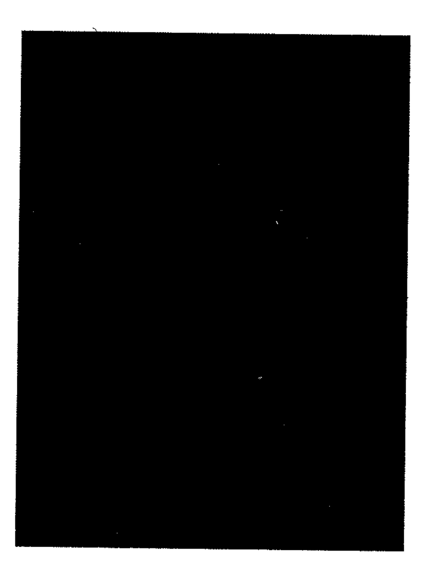
«وخلال حكم شمشي - أدد الآشوري، وصل حمورابي إلى عرش بابل، التي لم تكن في ذلك الحين سوى مملكة صغيرة في شمال البلاد، وبرغم أنه بقي خلال العقد الأول من حكمه شخصية غير معروفة، فقد سمح له التحالف مع شمشي - أدد القوي إما كشريك أصغر أو تابع بأن يقوم ببعض التوسعات، وبعد وفاة شمشي- أدد أطلق حمورابي يده وأزاح عنه القيود في مواجهة خصومه، وبالصبر الذي تمتع به والدبلوماسية العالية والسياسة الحكيمة أصبح أعظم قوة في وادي الرافدين، وسيطر على مساحة مماثلة لمساحة إمبراطورية أور الثالثة القديمة» (**ساكز** 2009: 148).

اشتهر حمورابي بقوانينه التشريعية التي أخذت شهرة أكبر بكثير من أي قوانين أخرى سنّها ملوك من قبله رغم أن هناك العديد من القوانين سبقته، والسبب في ذلك أنها تم العثور عليها كاملة، في حين وصلت أجزاء متقطعة ومبعثرة من القوانين الأخرى.

ويشير ماكنيل وسيدلر إلى أن «قوانين عديدة سابقة لحمورابي لم تصل منها إلا أشتات، مثل قوانين أوركاجينا في لجش (2360 ق.م) وسرجون الأكدي (2300 ق.م) وأورنمو في مدينة أور (2100 ق.م)، بالإضافة إلى قوانين لبت عشتار ملك إيسين (1930 ق.م)، والتي كانت نوعاً ما أكثر شمولية والتي وصلنا منها ثمان وثلاثون قانوناً ومجموعة مدينة إشنونا التي تحتوي ستين قانوناً والتي سبقت في تاريخها حمورابي بعدة عشرات من السنين» (**مجموعة مؤلفين، ماكنيل وسيدلر** 1993: 9).



تمثال حمورابي في أعلى المسلة - المسلة موجودة بالكامل
في متحف اللوفر في باريس (**Bertman** 2003: 69)



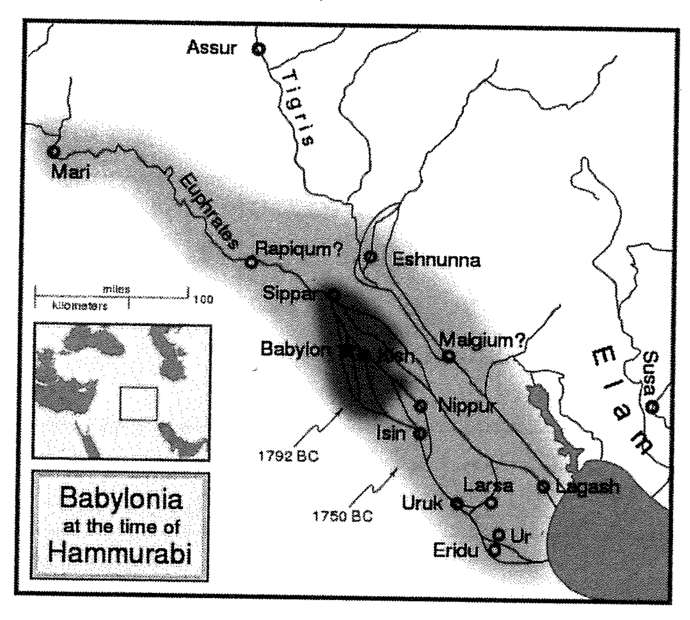
آشور بانيبال في مشهد صيد الأسود - موقع وكيبيديا
http://ar.wikipedia.org/wiki/آشوربنيبال

مرت دولة آشور أيضاً بمراحل مشابهة لبابل وكانت دولة آشور كلمة أطلقت على أقدم مراكز الآشوريين أي مدينة آشور، وسُمي بها أيضاً إلههم القومي «آشور» منذ طلائع الألف الثالث قبل الميلاد، انتهت حضارات وادي الرافدين بالعصر البابلي الحديث (626 - 539 ق.م) والتي دامت زهاء القرن الواحد، وكان آخر عهد مستقل ومزدهر لحضارة بلاد الرافدين القديمة، وفي الوقت نفسه آخرها. ونوجز المادة التاريخية التي أوردها طه باقر عن سلالات بابل القديم في الجدول رقم 5 (انظر باقر، ج1 2009: 447-465).

أولاً - العصر البابلي القديم	
سلالة «أيسن» ومؤسسها «اشبي-ايرا» (2017 - 1794 ق.م)	من أشهر ملوكها «لبت عشتار» (1934 - 1924 ق.م) الذي اشتهر بإصدار شريعته الخاصة التي سبقت حمورابي بنحو قرنين.
سلالة «لارسة» ومؤسسها «نبلانم» (2025 - 1763 ق.م)	وهي الدويلة المعاصرة لأيسن وحكمها أربعة عشر ملكاً.
سلالة « اشنونا» (2000 - 1761 ق.م)	من أغنى وأخصب مناطق عصر فجر السلالات واكتشفت فيها في تل حرمل مجموعات كبيرة من ألواح الطين المتنوعة من الوثائق والعقود التجارية والقانونية والاقتصادية والمعاملات الأخرى والرسائل، ونسخة من الشريعة العائدة إلى مملكة أشنونا التي تعود إلى(1900 - 1850 ق.م).
بلاد آشور (2000 - 1760 ق.م)	تأسست على يد الملك «شمشي-أدد» الذي كان من أصل آموري، والذي نجح في بسط نفوذ مملكته على الأجزاء الوسطى من دجلة والفرات ومزاحمة ممالك أشنونا ولارسة وبابل الأولى.
سلالة «ماري» (1850 - 1761 ق.م)	من أشهر ملوكها «يجد- لم» ومن ثم ضمتها الدولة الآشورية في عهد شمسي - أدد.
سلالة بابل الأولى (1894 - 1595 ق.م)	مؤسسها «سومو-آبم» وأشهر ملوكها حمورابي (1792 - 1750 ق.م).

سلالة الوركاء (1860 -؟ ق.م)	ومؤسسها «سين-كاشد» وهو أقدم ملوكها، وقامت في مدينة الوركاء وخلف مآثر بنائية مهمة منها معبد للإله «لوكال بندا» والبناء الديني المخصص لكاهنات المعبد المسمى «كي -باركو» وعين فيه ابنته كاهنة عليا (Nin-Dinger).
سلالة «دير»	انتهى استقلال هذه المملكة على يد الملك أيسن «ادن - دكان».
سلالة «ملكَيثم» و«كيش» و«سبار»	

جدول رقم (5)



خريطة توضح دويلات حضارات وادي الرافدين في فترة حكم حموابي

-موقع المعرفة

http://www.alnoor.se/article.asp?id=179307#sthash.oCgu18iH.dpuf

ثالثاً: مكانة المرأة على الصعيد الاجتماعي

رغم أن التغيير في مكانة المرأة وانزياح مكانتها كإلهة بدأ من العصر الحجري النحاسي، كما يفترضه البحث، لكن انزياح مكانتها بالكامل على الصعيدين الحضاري والميثي لم يحصلا خلال فترة قصيرة، بل تمّ ذلك عبر فترة امتدت لتغطي عصور حضارات كاملة، وصولاً إلى غياب دور المرأة بالكامل على صعيد القيادة والحكم ومن ثم المؤسسة الدينية، وكذلك تدني مكانتها الإنسانية، والاكتفاء بأن لها دوراً منحصراً في الحمل والولادة، عدا التمييز بسبب الجنس وتحميلها إثم الخطيئة الأولى وغضب الإله.

وسيتتبّع البحث مؤشرات مكانة المرأة المتميزة التي أسست لها العصور السابقة لاختراع الكتابة والتي أسهمت فيها المرأة بالاستقرار الاقتصادي وبناء المدن الأولى، وهو ما ترك آثاره الإيجابية على عصور سومر وأكد وبابل وآشور رُغم تشكل النظام الأبوي على نحو واضح، وسيطرة الرجل على الأسرة، وسيطرة الملك على مقاليد الحكم وبموافقة الإله، بحيث كانت الإصلاحات والقوانين التشريعية التي تأخذ قوتها من قوة الملك وإحكام سيطرته على مقاليد الحكم.

واحتفظت المرأة لنفسها بالاستقلالية الاقتصادية، ولمعت في ميدان الأدب والكهانة والحكم وهذا كان واضحاً، وبخاصة في الحضارة السومرية التي سجلت نسباً حضارية مرتفعة في الرقي بدور المرأة وإبراز مكانتها الاجتماعية والدينية، فهي الإلهة الأم، مصدر الحياة وأصل الموجودات، وهي المقدسة والكاهنة، ما انعكس على المستوى الاجتماعي، فتمتعت بحقوق واسعة وصلت حد تعدد الأزواج وتبنِّي الأطفال. وعلى الصعيد الاقتصادي تميزت بحقوق

التملك والاشتغال بالتجارة، وتقاضت أجر الرجل نفسه في أعمال الحقول. وعلى الصعيد الثقافي اشتهرت ككاتبة وعازفة موسيقى، وتقلّدت المناصب العليا.

بيد أن هذه المكانة بدأت تتراجع مع زحف التسلط الذكوري على مجتمعات وادي الرافدين وظهور العنف والفتوحات والحروب. «ورغم أن النصوص القديمة (Archaic) الأولى التي جاءت نماذج منها من العصر الشبيه بالكتابي من مناطق مختلفة، كانت عبارة عن سجلات اقتصادية بالدرجة الأولى، وأن ما فيها من معلومات عن المرأة نزر بشكل واضح. وما لدينا من وثائق مكتوبة تلقي الضوء على بعض النواحي الاجتماعية للمرأة تعود إلى عصر الحاكم أوروكاجينا (2378 - 2371 ق.م) آخر أمراء سلالة لجش» (**عقراوي** 1978: 30).

إلا أن المرحلة اللاحقة من تاريخ بلاد الرافدين، وبخاصة بعد اختراع الكتابة، وصلنا منها مخزون كبير من الآثار التي ساعدت أيضاً في كشف حضارة سومر بصورة أوضح، حيث كانت الأساطير تنسج حكاية العالم القدسي وتعزز أدوار الآلهة، ورغم أن أساطير سومر لم تصل بشكل كامل، إلا أن حركة الترجمة والنسخ والتدوين التي تمت في العصور اللاحقة أسهمت في الوصول لأساطير سومر وفهمها بشكل أكبر، إضافة لنصوص القوانين والتشريعات والأدب مع بقايا المعابد والأختام والقبور الملكية بحيث اكتملت الصورة بكل معانيها. وتركت لنا العصور البابلية واحدة من كنوز التاريخ وهي الإينوما إيليش التي تكمن أهميتها في العثور عليها بألواحها السبعة شبه كاملة، إضافة إلى النص التشريعي المتكامل الأول في

التاريخ المعروف باسم شريعة حمورابي والتي وصلتنا كاملة، وإن كان هذا لا يستبعد استفادة حمورابي من القوانين التي سبقته في سومر وأكد.

ولعل من الأهمية التنويه إلى أن أسطورة الخليقة البابلية، كما سيتبيّن لاحقاً، ليست في جوهرها سوى إعادة تأليف لأسطورة الخليقة السومرية لكن بروح العصر البابلي، ما عكس انزياح مكانة الأنثى بالشكل الكامل من ساحة الألوهة المقدسة، وبالتالي ستكون أسطورة الخليقة معززة لظهور الإله مردوخ المتفرد من ناحية، ولانزياح مكانة المرأة في المجتمع على صعيد العائلة، وعلى صعيد السلطة، وعلى الصعيد الديني.

بل حتى إن «فكرة الخلق مع مردوخ تحولت من الفرج إلى الفم» (**الربيعو** 1995: 152). ويؤيده في ذلك السواح الذي يقول إن «عشتار لم تخلق مظاهر الطبيعة بكلمتها بل بتحول جسدها الذي نشأت عنه السموات والأرض، إن حركة الطبيعة، جسد الأم الكبرى، لتستوعبها حركة الجسد الإنساني وسكونية العقل، وما يقوم به دراويش المتصوفة المسلمين اليوم من رقص دوراني على إيقاع الموسيقى ليصلنا بالتصوف العشتاري القديم، حيث يستنير الجسد بأنوار الرحمن، وهو في ذروة أفراحه الأرضية» (**السواح** 2002: 242).

اعتمد البحث تقسيم هذا المطلب إلى أربعة عناصر تشمل الصعيد العائلي والثقافي والاقتصادي والسياسي، وعزل الصعيد الديني ليكون من خلال المطلب الرابع في المبحث الثاني لارتباطه بالأسطورة.

أ - على الصعيد العائلي

يعتقد بعض الباحثين أن تشعب حياة الفرد في وادي الرافدين، مع تطور الزراعة، واتساع الملكية، وتشكل المدن، وتشابك مصالح السكان والمعبد والكهنة، كان السبب من وراء نشوء تشريعات لحماية الفرد في المجتمع، وتنظيم شؤون الحياة في دولة المدينة (City-state). ولكن في إمكان المراقب أن يلحظ بأن تغير الظروف الاقتصادية، وتطور المدن، وتراكم الثروات، وبدء الحروب، والتوسع العسكري كان له تبعاته على مستوى التشريع في العائلة التي شكلت النواة الأساسية للتشريع في النظام الأبوي.

واتخذت القوانين والشرائع في البداية شكل إصلاحات، فقد وضع أوركاجينا (2378 - 2371 ق.م) الحاكم السومري لسلالة لجش إصلاحات اجتماعية تنظم حياة الأسرة ومكانة المرأة في مجتمع دولة المدينة السومرية، إضافة إلى تنظيمه الشؤون الاقتصادية وحده، من دون سيطرة المعبد وكهنته على شؤون الدولة المالية.

برز أوركاجينا كأول مصلح في التاريخ، حيث عاهد الإله ننجرسو على أن لا يترك «**الضعيف والأرملة للقوي**» (**باقر، ج1** 2009: 356)، وهذا مؤشر واضح على أن المرأة شكلت محوراً أساسياً في تعهدات الملك أمام الإله كبرنامج عمل يتعهد الإيفاء به لشعبه.

لقد ظهرت في حضارات وادي الرافدين خمسة ألواح قوانين متميزة، وما جمع بينها أنها كانت قوانين لملوك السلالات المختلفة، وكانت تكتب على الألواح الطينية أو على المسلات، وبدأت بشكل إصلاحات بعهد أوركاجينا، لتصبح قوانين فيما بعد، فكانت على

التوالي: إصلاحات أوركاجينا، ثم قوانين أور نمّو، فقوانين لبت عشتار، وقوانين أشنونا، ثم قانون حمورابي، والقوانين الآشورية التي اعتمدت على الكثير من مضمون شريعة حمورابي، مع بعض الإضافات والتشديد في بعض الأحكام، ما يعكس الحالة المتقدمة من الرجل المحارب القوي الذي انعكس في عقوبات متشددة.

«وبناءً على النسخ الناقصة للقوانين المكتوبة في بابل قبل حمورابي والتي تم اكتشافها حتى الآن والتي يغلب الظن أنها غير كاملة، فمن الممكن أن نحكم على الحد الذي استفاد منه حمورابي من أعمال من سبقوه، إذ إن ثلاثة أرباع قوانين أشنونا قد أعيد تطبيقها إلى حد ما في عدة قوانين أولية من مجموعة حمورابي، لكن من الصعب أن نحدد عدد المصادر الأخرى التي قد كان من الممكن أن تكون بمتناول مشرّعيه» (**مجموعة مؤلفين، ماكنيل وسيدلر** 1993: 10).

لقد حوت شرائع بلادين الرافدين كل ما يتعلق بالتشريع المدني المتعلق بالزواج واشتراطاته ومتعلقاته المالية، والطلاق والتبني والخيانة والهجران والنكوس في عهد الزواج والميراث وحقوق الأرملة والتي سيكون هناك توقف عند بعضها في نصوص مختارة من الشرائع في الفصل الثالث.

إن المدخل الحقيقي لفهم موقع المرأة في الحضارات من سومر إلى آشور مروراً بأكد وبابل قد يكون التشريعات، فهي تعكس بنية المجتمع وطبيعة العلاقات وتعكس أيضاً، بطريقة غير مباشرة، ما كان سائداً في فترات سابقة. فحين يُشَرّع أوركاجينا في فترة تعود لأكثر من ألفي سنة قبل الميلاد بأن المرأة إن تزوجت أكثر من رجل

في آنٍ واحد ستعاقب، يعتبره جمهور من الباحثين بأنه مؤشر على أن الزواج المفتوح للمرأة كان مشرعاً في الحقب السابقة، وهذا قد يتناسب مع ما ذهب إليه البحث من كون المجتمع كان أمومياً، تتمتع فيه المرأة بالمكانة المتميزة السياسية والدينية وحتى الاقتصادية، فكون النسب يعود للأم فلن يؤثر ذلك على مقاييس انتقال الثروة باعتبارها تتم من الأم إلى الأبناء، وقد يكون هذا ما جعل المجتمع يتحول إلى سحب النسب من يد المرأة ووضعه في يد الرجل، وبالتالي تطلب الأمر أن يُحدد الزواج برجل واحد، وانتقلت الملكية شيئاً فشيئاً لتكون من نسله.

عقراوي ألمحت للأمر لدى استعراضها الوضع العائلي للمرأة منذ حضارة سومر، فأشارت إلى «أن تعدُّد الأزواج للمرأة الواحدة كان مُباحاً، إلى أن حرَّمه أوركاجينا وفرض عقوبة الرجم بالحجارة على من يثبت زواجها بأكثر من رجل واحد» (انظر **عقراوي** 1978: 20-23).

وقد يتفق مع هذا الرأي ما ذهب إليه ويل ديورانت عندما طرح سؤالاً مفتاحياً وهو «ما الذي حدا بالناس أن يستبدلوا بالحالة البدائية التي كان الزواج فيها أقرب إلى الفوضى، زواجاً فردياً؟ وفي محاولته الإجابة عن هذا الطرح، يحيل الموضوع إلى العامل الاقتصادي المرتبط بنشوء نظام الملكية، فالزواج الفردي جاء نتيجة لرغبة الرجل في أن يسترق لنفسه رقيقاً بثمن رخيص، وفي نفس الوقت لعدم توريث ملكه لغيره» (**ديورانت، ج2** 1988: 70).

ولعل أهم مفصل من مفاصل «الانقلاب الذكوري» أن العصور النيوليتية، كما اتفق الباحثون، شهدت سيادة النظام الأمومي، وكان

النسب يعود للأم رغم أن العديد من الباحثين كان لوقت قريب ولا يزال يؤمن بأن المجتمع نشأ أبوياً، معتبرين الرجل صياداً وقادراً على القيادة بالفطرة وبحكم قوته البيولوجية، وهو ما قوضته العديد من النظريات، كما أشارت إلى ذلك غيردا ليرنر في كتابها **نشأة النظام الأبوي**، حيث بيّنت أن العديد من الدراسات أثبتت بأن الغذاء الذي يحتاجه الأفراد كان يتم تأمينه من الطرائد الصغيرة التي كانت المرأة والأطفال يتولون القيام بجمعها. وكون الرجل اختص بالحروب فذلك ليس لتميزه جسدياً، بل لكون المرأة كانت مصدر النمو والتمدد للقبيلة، فمع معدل أعمار لا يتجاوز الثلاثينيات، كما تشير الأبحاث لتلك الحقبة، انتبه الرجل إلى حاجته للحفاظ على الأنثى لأنها الحماية والضمان لإنجاب الأبناء والكثرة العددية.

وتتبنى ليرنر نظرية الأنثروبولوجي كلود ليفي شتراوس بأن تبادل النساء في المجتمعات القبلية كان السبب الرئيس في خضوعهن، وهذا يضاف إلى ما تعرضه عن س. د. دارلنغتون الذي يرى الزواج من الأباعد إبداعاً ثقافياً وصار مقبولاً لأن فيه فائدة نشوئية، فهناك ميول غريزية عند البشر للتحكم بالسكان للوصول للكثافة المثلى، وتنجز القبائل هذا بطقوس تضع الذكور والإناث في أدوار جنسية ملائمة، وعبر اللجوء إلى الوأد والإجهاض والمثلية الجنسية حين يقتضي الأمر، وبحسب هذا الاستنتاج النشوئي جوهرياً، جعل التحكم بالسكان السيطرة على جنسانية الأنثى إلزامية (انظر ليرنر 2013: 103).

إن إخضاع المرأة بدأ بالجنس، لأن اكتشاف الرجل دوره في العملية الجنسية أتى في فترة لاحقة. وساهم تفرد المرأة بالولادة

وحدوث الطمث معها وتبدل أحوالها وعلاقتها بالأطفال في تشكيل هالة حولها من التعظيم جعلت منها الصورة، في المتخيل الإنساني، عن الإله، ولكن ومع تدجين الحيوانات اكتشف الرجل ذلك من خلال مراقبة المشهد، بل وأكثر من ذلك فإن العديد من الباحثين المتخصصين يعزون ميول الرجال لاغتصاب النساء إلى مراقبتهم الطريقة الوحشية التي تقوم بها الحيوانات بالعملية الجنسية، والتي أسست للعنف وللتحكم بالسيطرة على النساء بالجنس، وأسست للتفوق الذكوري.

«لقد قدَّم المنظرون فرضيات متنوعة ليشرحوا نشوء الرجل المحارب، منها ما عزي لسبب هرموني بيولوجي، ومنها ما هو سيكولوجي للتعويض عن عدم مقدرته بالإنجاب فيعوض ذلك بالهيمنة الجنسية على المرأة والاعتداء على الآخرين، وقد رأى فرويد أن جذر العدوانية الذكرية يكمن في المنافسة الأوديبية بين الأب والإبن على حب الأم، وسلّم أن الرجال بنوا الحضارة لكي يعوضوا إحباط غرائزهم الجنسية في الطفولة. وتأثرت بذلك الكثير من دعاة المذهب النسوي مثل سوزان براونميلر التي قالت بأن قدرة الرجال على اغتصاب النساء قادت إلى ميلهم لاغتصاب النساء، وهذا قاد للتفوق الذكوري، بينما إليزابيت فيشر فترى، على نحو بارع، بأن التزاوج الإكراهي للحيوانات قاد الرجال إلى فكرة اغتصاب النساء، وزعمت أن الوحشية والعنف المرتبطين بتدجين الحيوانات قادا إلى هيمنة الرجال الجنسية ومأسسا للعنف. وقدمت في وقت لاحق ماري أوبراين تفسيراً متقناً لأصل الهيمنة الذكورية في حاجة الرجال السيكولوجية لكي يعوّضوا عدم قدرتهم على الإنجاب

عبر إنشاء مؤسسات هيمنة، ومثل فيشر أرجعت ذلك إلى فترة اكتشاف تدجين الحيوانات» (**ليرنر** 2013: 101).

إذاً الرجل أخضع المرأة واستفاد من الزواج التبادلي لتقوية نفوذه، وشيئاً فشيئاً بدأت ترتيبات القرابة العائلية أو المتحدرة من الأم تنتقل إلى الأب، وبالتالي تطورت الملكية الخاصة، وإن كان الترتيب بين ما الذي حدث أولاً كان موقع خلاف، إلا أن تراكم الفائض وظهور الطبقات وإنتاج السلع والتجارة وبزوغ النخب العسكرية أدى إلى انتقال الأنساب إلى العائلات الأبوية، ما أدى إلى إخضاع النساء.

وفي السياق ذاته، وبالعودة لبلاد الرافدين، وفي تحليله لملحمة جلجامش يشير علي الربيعو «إلى أن نصّ ملحمة جلجامش وعبر سياقه المتنامي بسرعة ينزع باتجاه فرض قيود على الجنس المطلق الذي تجسده عشتار في سلوكها، فتسقط الملحمة في براثن جنسانية تربط الجنس بالإنجاب وتستبعد من دائرتها كل معمودية بالجنس، وكل محاولة للذة خارج الأطر الجديدة التي عرّفها الإله الجديد أو لنقل البطرك الجديد. فالزواج الذي هو شكل ثقافي ووليد صيرورة تاريخية وتطور تاريخي طويل يتجاوز العلاقة الطبيعية ويتبارك بمباركة البطرك «الإله المنتصر على الإلهة الأنثى»، وعليه فهذا التقييد يخدم مصالح نظام اجتماعي ذكوري ويقود إلى أن تنزل المرأة في المرتبة الاجتماعية وتنعزل في البيت فتفتقر بانحصارها في الإطار المنزلي إلى حرية الوصول إلى أنواع السلطة أو المركز أو القيمة الثقافية التي هي من امتيازات الرجل» (**الربيعو** 1995: 153).

«وحافظ قانون حمورابي على الأسرة وعلى الأحادية الزوجية،

إلا في حالات خاصة لاعتبارات الإرث، وأولاد الرجل من الأمة لا يصبحون أحراراً إلا إذا تبناهم رسمياً، ولا تصير المرأة زوجة إلا بعقد مكتوب، يقدم العريس هدية الزواج للمرأة تنفعها إذا مات، بينما يقدم والد العروس بائنة هي في الجوهر أكبر من المهر، وهي تمثل حصتها في ميراث أبيها، وتدفع أيضاً للابنة إن صارت كاهنة، وبذلك يكون الزواج بالنسبة للمرأة مجالاً للملكية الخاصة بها، والواجب الأساسي للزوجة هو الإنجاب، فإن لم تقدر عليه كان بإمكانه أن يطلقها» (**ساكز** 2009: 159).

وباستثناء ذلك، يُلاحظ أن التشريعات اجتهدت لتشكّل نوعاً من الحماية المالية للمرأة، ففي شريعة **أور- نمّو** عدد من المواد القانونية تعالج حقوق المرأة البكر والمتزوجة والمطلقة. ولم تغفل شريعتا لبت- عشتار وأشنونا، المرأة وشؤونها العائلية، وخصصت شريعة حمواربي أكثر من ثلاثين مادة قانونية (المواد 127-194) لشؤون الأسرة، والمرأة بالذات، من زواج وطلاق وإرث وتبنٍّ، وحمايتها من أنواع الاعتداء.

لقد شكلت الأسرة كياناً مهماً منذ عصر سومر، وظهرت قوانين الزواج والطلاق والتبني والمهر و«البائنة» والخطبة والهدايا، والمعيل للمرأة، إذ أظهر النسق الاجتماعي كل الحرص على وجود عائل للمرأة وبشكل إلزامي، وضمن لها حقوقها الزوجية في حالة الطلاق أو وفاة الأب أو الزوج.

«وبالنسبة للرجل أيضاً كان أساس الزواج في حضارة وادي الرافدين يقتصر على واحدة وهي التي تدعى الزوجة الشرعية (المختارة (Hirtu)). وكانت الفتاة خاضعة لسلطة الأب، حيث لم

يكن بإمكانها الزواج دون موافقته، ليس هذا فحسب بل كانت موافقة الأم واجبة أيضاً ولا يتم العقد من دونها، فضلاً عن أن كل ما يتم الاتفاق عليه يعتبر ملزماً ولا يجوز التراجع عنه» (**عقراوي** 1978: 60).

ولكن الرجل تمتع بوجود امتيازات عديدة تتلاءم مع النظام الأبوي الذي منحه التميز والسيطرة، فله محظية ويمكن أن ترتقي لتصبح زوجة، وفي حال عدم إنجاب زوجته يمكن أن تكون له جارية تلد الأولاد وتكون بمرتبة ثانية من بعد الزوجة، كما سيأتي ذكره في موضع آخر لاحق.

لقد تم قوننة الزواج، وبالتالي الطلاق وجميع حيثياتهما، بصورة حفظت استقلالاً مالياً للمرأة، وحفظت حقوقها وحقوق أبنائها في حالة الطلاق والترمل، ولا شك في أن القوانين ميزت بين حق الزوج وحق الزوجة، ومنحت الرجل ميزات أكبر، لكنها في الغالب تناسقت مع مجتمع أبوي بكل معنى الكلمة، لكنه يحتفظ بهالة القدسية للإلهة الأنثى وللكاهنة على أنواعها، لذا كان بقاء هذا الاستقلال المادي في البائنة التي كان يقدمها الأب لابنته دليلاً بما يكفي على ذلك.

فالأب كان ملزماً بتجهيزه ابنته، وكان على إخوتها، عند موت الأب، الالتزام بإحضار بائنة لها حال زواجها، وتحريرها إذا كانت في خدمة شخص آخر رهناً لديْن على الأب، وإن فشلوا في ذلك كان في استطاعة الدائن الزواج منها ولكن بعد تحريرها، ويقام عند الخطبة احتفالٌ يصب فيه الخطيب عطوراً على رأس الفتاة، ويقدم لها الهدايا من الحلي، ومنذ هذه اللحظة تلزم بيت حماها، وإذا مات الخطيب

فعليها أن تتزوج من أحد إخوته البالغين أو الأحفاد اللائقين، وإن لم يوجد وفي حالة موت حموها فلها العودة لبيت الأب، على أن يرد جميع الهدايا عدا المواد الغذائية، ومن المستطاع كذلك فسخ الخطبة مع رد الهدايا، ولم يكن من حق الخطيب الزواج بإحدى أخواتها، في حالة موتها، كنوع من الاستبدال. وفي بعض الأحيان كانت المرأة المتزوجة تسكن في بيت أبيها، ويلتزم هنا الزوج بدفع حصة في نفقات البيت ويحتفظ لها كذلك بصداق وتصبح متضامنة معه في كافة التزاماته، ويدفع لها مؤخراً يصبح ملكاً لها في حالة الطلاق، وحين تذهب الزوجة لتعيش في بيت زوجها فإن بائنتها وكل ما أحضرته من بيت أبيها وكل هداياها يصبح من حق أولادها، ولا حق لإخوة الزوج فيه (انظر **بورت** 1997: 289-290).

ولا بد من الوقوف عند موضوع حصول المرأة على «البائنة» كهبة من والدها، والتي كانت تمثل حصتها في ميراثه عند زواجها، وكذلك يمكنها أن تحصل عليها في حال تحولها إلى كاهنة، هذه البائنة شكلت الحماية الاقتصادية الأهم للمرأة وعززت من مكانتها الاجتماعية، فقد كان يحق لها أن تتصرف بها كما تشاء وتبقى باسمها دون أن يحق للزوج تحويلها لاسمه، ويرثها أبناؤها، وإن لم يكن لها أبناء فإنها إن ماتت تعود البائنة إلى أبيها، وكذلك هبة الزوج لها من ممتلكاته على حياته وذلك لمنع الأولاد من الاستيلاء على حصتها. وفي العصر البابلي الحديث كانت المرأة تستطيع أخذ هديتها بعد وفاة زوجها إن أرادت الزواج من آخر، ولكن في حال وفاتها يوزع ميراثها من كل زوج على أبنائه، في حين توزع بائنتها من والدها على كل أولادها من الزوجين، وهذا يدل على أن ما تأخذه

المرأة من زوجها أو والدها يبقى في تصرفها وتحت اسمها ودون أن يتم الخلط بينهما، ما يمنح حماية اقتصادية مهمة جداً للمرأة، وهو ما يعلّل أيضاً سبب منح الابنة هبة من الأب إن كانت ستصبح كاهنة، فهي ستُحرم من بائنة الزواج بتحولها لكاهنة.

وتشدد مجتمع وادي الرافدين في حماية المرأة من الاغتصاب، فكان يحكم على مغتصبها بالموت إن ثبتت عليه الجريمة، وكان هناك نوع من تقديس مؤسسة الزواج، فالزوجة التي تزور مسكن عشيقها يحكم على كليهما بالموت، والتي تمارس الرذيلة في مواخير تُترك لعقاب الزوج على أن يعاقب العشيق في حال علمه بأنها متزوجة، وكان من حق الزوج العفو عن الاثنين، وفي حال قيام الزوج باتهام زوجته بالزنا وثبت أنها بريئة، فإنه يعرض نفسه للعقاب الذي يصل إلى حد الموت، وفي حال قيامه بذلك، أثناء الشجار، فإنه يعد ظرفاً مخففاً إذ يعاقب القاذف بخمسين ضربة عصا، ويؤدي عملاً شاقاً لمدة شهر في السخرة الملكية، ويدفع وزنه رصاصاً ويشوه تشويهاً واحداً (انظر **بورت** 1997: 291-292).

أما في ما خص عملية تبني الأولاد فكان ذلك ممكناً أمام الكاهنة لانتقال الثروة، أما للمتزوجة فإن لم يكن بإمكانها الزواج فيمكن أن تقدم لزوجها جارية تنجب له أولاداً ويستمر ميراثه فيهم.

«ومع أنه من المعروف في حضارة وادي الرافدين أن المرأة الزانية تعاقب بالقتل، إلا أن ذلك يكون بناءً على موافقة زوجها، فكان من حقه أن يعفو عنها وأن يطلقها دون أن يدفع لها صداقها، أو أن يعتبرها أمَة، أي يحرمها من حقوقها كحرة» (**عقراوي** 1978: 144).

وكان للمرأة من الحقوق على أولادها ما لزوجها نفسه، وإذا غاب زوجها، ولم يكن لها ابن كبير يقيم معها، كانت تدير هي المزارع كما تدير البيت. وكان لها أن تشتغل بالأعمال التجارية مستقلة عن زوجها، وأن تحتفظ بعبيدها، أو أن تطلق سراحهم.

«وكان بمقدور المرأة الحرة أن تتزوج من عبد، وكان الأولاد يولدون أحراراً تبعاً للأم وهي ميزة كبيرة افتقدتها حضارات كثيرة» (**بورت** 1997: 72).

واللافت أيضاً أن الابنة التي ليس لها إخوة ذكور، فإنها تحجب الميراث عن أقارب أبيها، فهناك نص تشريعي صريح: «**إذا توفي رجل ولم يخلّف أولاداً فابنته سوف تحصل على ميراثه**» (**عقراوي** 1978: 129).

وفي العهد الآشوري كانت المرأة تتحمل مسؤولية ديون زوجها بالتضامن، بينما كانت القوانين البابلية تسمح للمرأة بأن تأخذ منه تعهداً بأنها ليست مسؤولة عن الديون المترتبة عليه قبل الزواج.

وفي الطلاق كان للمرأة حقوق تساوي قيمة المهر في حال كان طلاقاً بلا أسباب، بينما تغافلت القوانين الآشورية عن تحديد مقدار المهر عند الطلاق. واللافت حقيقة هو تعدد أنواع الطلاق، فهناك الطلاق المتفق عليه، والطلاق التعسفي، والطلاق بسبب الخيانة، والطلاق بسبب الهجران أو المرض. ومع أن الرجل احتفظ بحق أعلى في الطلاق إلا أنه، وفي الوقت ذاته، تمت حماية الزوجة، وخاصة في حالة الطلاق التعسفي من غير سبب مع وجود الأولاد، حيث يتم طرد الزوج من البيت وحرمانه من أملاكه.

فالقوانين السومرية والبابلية، وإن لم تمنع الرجل من طلاق

زوجته التي له منها أولاد، لكنها وضعت في طريقه بعض الصعوبات للموازنة بين إرادته ومسؤوليته في سبيل ضمان عيش زوجته المطلقة وأولادها، إذ تنص المادة التاسعة والخمسون من قانون اشنونا على أنه «**إذا طلق رجل زوجته بعد أن ولدت منه أولاداً، وأخذ زوجة ثانية فسوف يطرد من بيته وتقطع علاقته بجميع ما يملك، وليذهب إلى من يؤويه**» (**عقراوي** 1978: 105).

«في حالة غياب الزوج لأكثر من خمس سنوات، تمنح الزوجة «لوحة الترمل» وتستطيع الزواج في بداية السنة السادسة، وإن عاد الزوج الأول وبرر غيابه يستطيع استعادتها على أن يقدم للزوج الثاني بديلة عن زوجته، وفي حال وقوع الزوج أسيراً لدى العدو تتربص الزوجة بنفسها عامين دون زواج، فإذا كانت من موظفات القصر فإنه يقدم لها الطعام مقابل الخدمة، أما إن كانت امرأة من الشعب ولا عائل لها فتتقدم إلى المحكمة بالتماس ليخصص لها كوخ وقطعة أرض لإعالتها. وكانت الأرملة بعد موت الزوج تعيش مع أولادها، وكان عليهم إعالتها إن لم يكن قد ترك لها شيئاً في صك مكتوب، وإن كانت زوجة من زيجة ثانية ولم يكن لها أطفال فإن أبناءها من الزواج الأول هم الذين يعولونها، ولكن إن كان لها أطفال ولم يرد أولاد زوجها من الزواج الأول التكفل بها، فإنها تقوم بخدمة أبنائها مقابل طعامها. وحين تتزوج الأرملة من زوج ثان، فإن كل ما يأتي به يصبح ملكاً لها إن أتى ليعيش في بيتها، أما إن كانت الأرملة هي التي تنتقل إلى بيت زوجها الثاني، فإنها تفقد حقوقها فيما تملك مما أتت به لبيته» (**بورت** 1997: 291).

«في شريعة حمورابي مُنحت المرأة نصف أملاك زوجها من

أجل العناية بأطفالها حتى البلوغ، وبالمقابل تغافلت القوانين الآشورية عن موضوع الأطفال بتاتاً وتركتها لمشيئة الأب وكأننا نرى مع تقدم العهد البابلي نحو نهايته ومع العهد الآشوري انزياحاً في الحقوق المدنية للمرأة بشكل واضح» (**عقراوي** 1978: 113).

وكان يُنظر إلى الإجهاض كجريمة تصل عقوبتها إلى الموت، حسبما ورد في قوانين حمورابي وقوانين الفترة الآشورية الوسطى، إذ إن عقوبة التسبب في موت إمرأة حامل ازدادت تشدداً، ففي قوانين آشور الوسطى يجب أن يموت المعتدي نفسه، بينما في شريعة حمورابي يحكم على ابنته بالموت. أما التشريع الذي لا سابق له في شريعة حمورابي ويعكس، للمرة الأولى، الطبيعة السياسية في القوانين الآشورية الوسطى فيكمن في النص الذي يقول: «**إذا سببت المرأة الإجهاض لنفسها واتُّهمت وبُرهن ذلك، فإنها تُخوزق ولا تدفن**» (**ليرنر** 2013: 237). ما يعكس بالتأكيد اعتبار حق التخلي عن الأبناء مُلكاً للزوج فقط، وليس للزوجة أن تقرر ذلك.

وفي مسألة لباس المرأة، ظهر الفرز الطبقي من خلال نوعية الثياب والمجوهرات والحلي، وتمتعت النساء من الطبقة الملكية بالرفاهية العالية التي ظهرت من خلال أدوات الزينة المذهبة والمطعمة باللازورد والتي عُثر عليها في القبور الملكية.

وأشار ديورانت «إلى أن المرأة السومرية الموسورة استخدمت الأساور والقلائد والخلاخيل والخواتم والأقراط كزينة» (**ديورانت، ج2** 1988: 15).

ويتصل باللباس حجابُ المرأة، والذي ينتشر بشكل واسع في المجتمعات الإسلامية المعاصرة، إذ إن قراءة الأسطورة القديمة بعين

تأويلية تكشف اللثام عنه، وتسلط الضوء على تاريخه ومدلولات نشوئه واعتماده، فما حدث من «انقلاب ذكوري» على المرأة وهيمنة الرجل عليها اقتصادياً وجنسانياً، قاد إلى فرز طبقي للنساء، بحيث تمّ الربط بين الطبقة والخدمات الجنسية التي تقدمها المرأة (**Stol** 1995: 124).

وهذا ما ظهر بشكل واضح في التشريعات الآشورية التي قوننت الجنس للمرأة، بحيث ميّزت اجتماعياً ما بين المرأة الحرة والمرأة الجارية أو البغي، بواسطة غطاء الرأس.

وتنص إحدى مواد القانون الآشوري على أنه «**يمنع على زوجات السادة والأرامل والنساء الآشوريات اللواتي يخرجن إلى الشارع كشف رؤوسهن، . . . . ، إن محظية تخرج إلى الشارع مع سيدتها يجب أن تحجب نفسها، إن عاهرة مقدسة تزوجها رجل يجب أن تحجب نفسها في الشارع، ولكن واحدة لم يتزوجها رجل يجب ألا تحجب العاهرة نفسها، يجب أن يكون رأسها سافراً**» (**ليرنر** 2013: 264).

ويتابع النص التشريعي: «**إن الذي يرى عاهرة محجبة يجب أن يعتقلها، ويحضر شهوداً ويأخذها إلى محكمة القصر، يجب ألا يأخذوا مجوهراتها ولكن الذي اعتقلها يمكن أن يستولي على ملابسها، يجب أن يضربوها خمسين مرة بالعصا ويسكبوا القار على رأسها**» (**ليرنر** 2013: 264).

إذاً، «كانت الحرة تخرج وهى ترتدي غطاءً للرأس، وكان ذلك أمراً إلزامياً لتمييز المرأة الحرة عن الجارية التي لم يكن لها الحق في وضع غطاء للرأس إلا إذا أراد زوجها رفعها لمرتبة الزوجة، ويقوم

بوضع الغطاء على رأسها أمام خمسة أو ستة شهود قائلاً: «**هذه هي زوجتي**» (**بورت** 1997: 291).

والغطاء للرأس، كما يتضح، يعبّر عن رمزية اجتماعية لتمييز المرأة الحرة عن الجارية، ولم يكن يحمل أي مضامين دينية، كما في الديانات التوحيدية اللاحقة، ولم يميز هذا القانون بين المرأة الحرة والأَمَة وحسب، وإنما بين المتزوجة والعاهرة، ولم يكتف بذلك، بل من يرى عاهرة تتحجب يجب أن يعتقلها ويحضر شهوداً ويسوقها إلى المحاكمة، وهو ما يجعل العاهرة إنسانة ذات مرتبة متدنية، ولا يحق للرجل أن يمارس معها نشاطاً ظاهرياً مجتمعياً، بل هي فقط للمتعة كأي سلعة، وهذا لا يزال في العصر الحالي حاضراً في تصنيفات مجتمعية باتت راسخة، رغم التحرر الظاهري من العبودية.

«ومع هذا القانون الآشوري رقم 40 تولت الدولة السيطرة على الجنسانية الأنثوية، التي كانت قد تركت لأرباب الأسر والأفراد أو مجموعات القرابة، ومن سنة 1250 ق.م فصاعداً، من التحجيب العلني، إلى قوننة الدولة لتحديد النسل والإجهاض، وكانت السيطرة الجنسية على النساء سمة جوهرية للسلطة الأبوية» (**ليرنر** 2013: 273).

ب - على الصعيد الثقافي

«كانت الكتابة أهم ما خلّفه السومريون، ولقد كان من حسن الحظ أنهم لم يكتبوا بالمداد السريع الزوال على الورق السريع العطب القصير الأجل، بل كتبوا على الطين الطري ونقشوا عليه ما

يريدون نقشه بسن آلة حادة كالإسفين، وكانوا في ذلك جد مهرة، فاحتفظوا بسجلات العقود والمشارطات والوثائق الرسمية، وسجلوا الممتلكات والأحكام القضائية والبيوع، وخلقوا من هذا كله حضارة لم يكن فيها القلم أقل قوة من السيف، وكان الكاتب إذا أتم ما يريد جفّف الطين في النار، أو عرّضه للشمس فجعله محفوظاً أبقى على الدهر من الورق، وكانت نشأة الكتابة المسمارية وتطورها أعظم ما للسومريين من فضل على الحضارة العالمية» (**ديورانت، ج2** 1988: 34).

«وكان الكهنة يُعلّمون الناس العلوم ويلقنوهم الأساطير، وما من شك في أنهم كانوا يتخذون من هذه الأساطير سبيلاً إلى تعليمهم وإلى حكمهم والسيطرة عليهم، وكانت تلحق بمعظم الهياكل مدارس يعلم فيها الكهنة الأولاد والبنات الخط والحساب، ويُعدُّون بعضهم للمهنة العليا، مهنة الكتابة» (**ديورانت، ج2** 1988: 31).

«وكان من اللافت في الحضارة السومرية تميُّز المرأة وتخصصها في مهنة الكتابة، إذ تشير بعض النصوص المسمارية إلى أن التعليم لم يكن مقتصراً على الذكور، بل شمل كذلك الإناث أيضاً، وكان بإمكان بعضهن التعلم ليصبحن كاتبات متمرسات في ما بعد، بكل ما يعنيه ذلك من صعوبات أبرزها انخراط الإناث في سلك التعليم، ومشاركة الذكور في هذا المضمار بشكل واسع، بالإضافة إلى تكاليف الدراسة وأجورها الباهظة، وقد نالت بعض النسوة نصيبهن من التعليم أسوة بالرجال، كما تبين أن أعداد الكتبة في بلاد الرافدين كان كبيراً وهو ما يؤشر لحالة حضارية متطورة للمجتمع شكّلت حضوراً متميزاً في خارطة بلاد الرافدين القديمة» (**الجميلي** 2005: 89).

بيْد أن بعض الباحثين أشار إلى أنه كانت هناك لهجة أساسية من لهجات السومرية تدعى (إيميسال)، وتعني لغة النساء، وهي لغة تتميز عن الشكل الشائع، وجرى تكرارها على شفاه النساء وتعتبر أكثر تناسباً معهن، وتكررت الإيميسال في الملاحم والصلوات وبعض التراتيل، فكانت تستخدم لكلام النساء والإلهات، وكذلك كلام عبيدهن الذين كانوا خصياناً في العادة (**ساكز** 2009: 118).

وذكرت م. ستول أن لهجة (إيميسال) استخدمت في النصوص الأدبية عند النساء، ومن قبل الرجال في الجنائز والرثاء (**Stol** 1995: 125).

«وهيّأت هذه الظروف لظهور «إنخيدو-أنّا» (2300 - 2225 ق.م) (Enchedu-Anna) أول شاعرة في التاريخ وواحدة من أعظم شاعرات العالم القديم، وقد تولت هذه الكاتبة أرفع منصب ديني في الإمبراطورية وهو (الكاهنة العليا للإله سن في أور). فهي وليدة أول إمبراطورية في التاريخ (2334 - 2145 ق.م) وهي فترة وصفها الماجدي بأنها (لا بابلية ولا آشورية) تميزت بأدبها الذي شكّل مفصلاً ما بين الأدب السومري والأدبين البابلي والآشوري، والشاعرة كانت تكتب معظم قصائدها باللغة السومرية التي تعتبرها بمثابة اللغة المقدسة (اللاتينية) وقد وصفها الكاتب وليام هالو بشكسبير الأدب السومري» (**الماجدي** 2013: 214-217).

«وكذلك ترد في نصوص هذا العصر إشارات إلى زوجة الملك (أور نمّو - حاكم سركا (Sirka) 2113 ق.م) التي ربَّما كانت كاتبة في أدب المراثي عندما كتبت مرثية لزوجها، وأقامت مناحة كبيرة على موته في المعركة؛ كذلك يشار إلى زوجة الملك (شولكي

(Sulgi)) التي ربَّما كانت كاتبة أيضاً وهي التي ألّفت مقطوعة (هدهدة الطفل)؛ وورد ذكر الكاتبة (Nin-Sata-Prada) في النصوص وهي التي وردت الإشارة إليها بصفتها كاهنة للعالم السفلي، كما أن ابنة (سن - كاشد (Sin-Kašid)) حاكم مدينة الوركاء في حدود (1865 - 1833 ق.م) كانت كاتبة فقد قامت بإرسال رسالة إلى ملك لارسا (ريم - سن ((Rim-Sin)) (1822 - 1763 ق.م)، تطلب فيها من الملك وجيشه الرحمة، وأن هذه الطريقة المهذبة في التعامل مع المواقف العسكرية الحرجة، أصبحت موضوعة دراسة الأجيال اللاحقة من الكتبة فيما بعد» (**الجميلي** 2005: 90).

وبقيت مهنة الكتابة من المهن المهمة والمتميزة في الحضارة البابلية والآشورية، لا سيما أن العصر البابلي كان عصر نشاط التأليف والترجمة والنسخ للتراث القديم.

في العصر البابلي جاء ذكر العديد من «الناسخات»، كما تطلق عليهن عقراوي، «من ضمن الموظفين التابعين إلى الدير في ما عرف بـ(Gagum-Cloister) وكانت معظم الناسخات كاهنات من صنف «ناديتو»، ومن هذه الناسخات:

1- إنانا - آمامو (Inanna-Amamu): ذكرت هذه الناسخة في عدد من النصوص التي تعود إلى زمن بنتاخون أيلا، وهو أحد حكام مدينة سبار، قبل أن يضمها ملاك سلالة بابل الأولى، وجاء آخر ذكر لها في زمن الملك (سومو - لا - ايل) (1880 - 1845 ق.م) وتذكر أحد هذه النصوص أن والد هذه الكاتبة (أبا - طابم (Abba Tabum)) كان كاتباً أيضاً.

2- شآت - آيا (Sat-Aja): ذكرت في عهد الحاكم ايميروم أولا،

ثمَّ في زمن الملك سومو - لا - ايل أيضاً.

3- نن - آزو (Nin-Azu): ذكر اسم هذه الناسخة في زمن الملك سابيؤوم (1844 - 1831 ق.م).

4- آمات - شمش (Amat-Samas): وردت الإشارة إليها من عهد الملك آبل - سن (Apil-Sin) (1830 - 1813 ق.م).

5- مانا (Mana) ذكرت من عهد الملك (سن - مبلّط) (1812 - 1793 ق.م).

6- آياتوم (Aiatum): ورد اسمها من عهد الملك سن - مبلط أيضاً.

7- آمات - مامُو (Amat-Mamu): خدمت هذه الناسخة لمدة تناهز 40 عاماً، إذ عاصرت حكم ثلاثة ملوك هم: حمورابي (1792 - 1750 ق.م) وسامسو - ايلونا (1749 - 1712 ق.م) وآبي - ايشو (1711 - 1684 ق.م).

8- وكذلك ورد ذكر اسم الكاتبة (آيا - كوزوب - ماتم) (Aja-Kuzub-Matin) في نص واحد يعود إلى عهد الملك سامو - ايلونا» (**عقراوي** 1978: 201).

واللافت أن الكاتبات النساء كنَّ متميزات بحيث أتت أسماؤهن من بين الموظفين المسؤولين عن أرزاق القصور، فهي مهنة مرموقة تعكس تميزاً للمرأة في اكتسابها الخبرة والتعليم والثقة لتعمل ضمن نطاق القصور. وقد أشارت عقراوي إلى أن عدم السماح للكاهنة ناديتو بإنجاب الأولاد سمح لها بأن تأخذ وقتها في التعلم.

«كما وردت الإشارة إلى بعض من الكاتبات في نصوص ماري

من دون ذكر أسمائهن، إذ جاءت صيغة الإشارة إليهن بـ -Sinnišat) (Dub-Sar أي النسوة الكاتبات، وكما هو الحال في مدينة سبار أيضاً، فإن الكاتبات كن يقمن بإنجاز تدوين وثائق النساء الأخريات في مجتمعهن، وجاء في النصوص المكتشفة من موقع شاغار بازار (Chagar Bazaar) ذكر لكاتبة تدعى (A-Bi Libura)، إذ أشير إلى هذه الكاتبة مع بعض الموظفين الذين استلموا الأرزاق من القصر الملكي في عهد (يسمح - ادد) (1796 - 1780 ق.م)، ومن الأسماء اللامعة للكاتبات، خلال هذه الفترة أيضاً، برز اسم الكاتبة (Ama-Dug-Ga)، إذ تردد اسمها في عدد من النصوص والرسائل الاقتصادية من زمن الملك (شمشي - ادد) والملك (زمريلم) ولذا يحتمل أن تكون هذه الكاتبة قد عاصرت حكم هذين الملكين، وعاشت القسم الأول من حياتها في مدينة آشور خلال عهد شمشي - ادد ثمَّ انتقلت إلى خدمة الملك زمريلم في ماري بعد ذلك فقد عرفت هذه الكاتبة بأختامها التي تحمل اسمها، كما ورد ما يفيد أن جناح بيتانُ، وهو الجناح الخاص بحريم الملك، يُعدّ من أهم أجنحة القصور الملكية الآشورية كان يضم من بين الموظفين المهمين فيها كاتبة الملكة لتغطية مراسلاتها وتنظيم تدوين الوثائق الخاصة بأملاكها. ومما تجدر الإشارة إليه أيضاً أن عدداً من الكاتبات ساهمن في كتابة النصوص المعجمية، كما ظهرت بعض الكاتبات مثل زملائها الكتبة شاهدات في العقود، إذ كن يشهدن على بعض العقود وخاصة تلك التي يكتبنها بأنفسهن» (انظر **الجميلي** 2005: 89-92).

وعلى الصعيد الفني، مارست المرأة العزف والغناء، فالمعروف أن الموسيقى وآلات الطرب هي أحد إبداعات وادي الرافدين، فقد

استعمل العراقيون القدامى الموسيقى للتعبير عن مشاعرهم في مجالات مختلفة، منها الاحتفالات الدينية والدنيوية. وشاركت المرأة في هذا المجال ابتداءً من عصر فجر السلالات، وحتى أواخر الأدوار الحضارية القديمة في وادي الرافدين.

وعكست الأختام واللقى الأثرية مشاركة المرأة في الأدب وفي العزف والغناء على الآلات في مختلف عصور حضارات وادي الرافدين، وكانت مهنة العزف، وخاصة لعازفي المعابد، تعد من المهن المرموقة، وإلا لما ذُكر تميز الملك شولكي ثاني ملوك سلالة أور الثالثة بإجادته العزف والغناء وهو الملك.

«كان في المجتمع العراقي القديم صنفان من الموسيقيين، صنف تابع إلى المعابد لإحياء الحفلات الدينية، وهم عبارة عن طبقة خاصة من الكهّان مدربين، ومنهم كاهنات يعزفن وينشدن أيضاً، أما الصنف الآخر فهم من الموسيقيين التابعين للقصور الملكية، ومعظمهم من العبيد والخدم» (**عقراوي** 1978: 205).

وتذكر عقراوي العديد من القطع الآثارية التي نقشت عليها المرأة وهي تعزف عارية أحياناً، وعلى آلات مختلفة منها آلة الكنارة. وتذكر المغنية أور نانشه التي كانت من أشهر النساء الموسيقيات في عصر فجر السلالات السومرية الثالث. وتظهر في تمثالها المكتشف في مدينة ماري مرتدية سروالاً بشعرها المجعد المتهدل على كتفيها وظهرها، وكانت ترتدي السروال لأنها كانت ترقص أثناء الغناء. وتذكر كذلك حفيدة الملك الأكدي المعروف نرام سن (2254 – 2230 ق.م) التي تعزف على الكنارة في حضرة الإله سن إله القمر في معبده الرئيس في أور (انظر **عقراوي** 1978: 206).

ج - على الصعيد الاقتصادي

كانت المرأة في تاريخ العراق القديم تتمتع بقسط كبير من الحرية الشخصية، وكان لها حقوق وامتيازات أقرها القانون والمجتمع، وقد أشرنا من قبلُ، إلى كون البائنة التي كان يقدمها الأب لابنته عند زواجها أو عند تقديمها لتكون كاهنة هي دلالة على استقلالية مادية ساعدتها على الاحتفاظ بمكانة متميزة وحضور قوي في التعاملات الاقتصادية من بيع وشراء وحق التملك، ولا يخفى أن المرأة بقيت تحتفظ بتميز في المكانة الاقتصادية مما ورثته من العصور السابقة والتي كانت فيها المنتجة الأولى في عملية الثورة الزراعية، وصاحبة الأملاك من عائدات المعبد كواحدة من أهم العاملين في الحقل الديني.

وتشير عقراوي إلى كون «المرأة مارست حرية البيع والشراء دون تأثير أو تدخل كبير من الأب أو الزوج في معاملاتها الخاصة، ومنحت كذلك قدراً كبيراً من الحرية الاجتماعية؛ فكان للنساء الحق المطلق والقدرة الكاملة على ممارسة الحياة الاجتماعية، وهناك العديد من النصوص التي تشير إلى أن النساء السومريات كنَّ يمتلكن العبيد والإماء ومساحات من الأراضي وعدداً من الماشية وكميات من النقود، وكان للزوجة في ذلك العصر حق التصرف بأموالها المنقولة وغير المنقولة، فلها الحق في شراء ما تريد وبيع ما يعود لها، وكان للمرأة حق رفع الدعاوى والظهور كشاهدة في المحاكم وممارسة التجارة، كما كان لها أختام خاصة تستعملها في المعاملات» (**عقراوي** 1978: 34).

لقد أدت المرأة دوراً مهماً من خلال حكمها كملكة أو أميرة

ومن خلال منصبها ككاهنة، وحفلت الآثار بمراسلات تحمل أسماء ملكات وأختامهن، ويشير العديد منها إلى امتلاكهن العبيد والأراضي والتجارة، وحتى تجارة الخمور.

وتسلط عقراوي الضوء على الملكة «شيبتو ابنة بارملم زوجة زمريلم التي زوجها أبوها إليه بعد أن استطاع بمساعدته استرجاع عرشه، وكانت متميزة في الحكم والإدارة، وخاصة في خلافة زوجها وهو يدير شؤون الحرب. أما الأميرة ايلتاني فهي كاهنة من صنف ناديتوم، وكانت تملك مساحات كبيرة من الحقول، بل وحتى أنها كانت تستأجر حقولاً مجاورة وتقوم باستغلالها» (**عقراوي** 1978 : 247).

«وتمتعت الزوجة بشخصية مدنية أكثر اتساعاً خاصة في العهد السرجوني، مثلما ورد في النصوص عن «أمات سولا» المرأة التي تملّكت بيتاً بالاشتراك مع رجلين وباعته دون تدخل من الزوج، وكانت تشتري الجواري واقترضت ورهنت، كما كان من حقها شراء وبيع العبيد والظهور بين المتقاضين» (**بورت** 1997 : 291). وهذا يدل على كونها شخصية اعتبارية لها مساحة من الاستقلال المادي، ويعكس كذلك طبيعة الممارسات التجارية التي تمكنت المرأة من مباشرتها بنفسها آنذاك.

أما على صعيد ممارسة الأعمال، فقد توزعت الأعمال التي مارستها المرأة على نوعين: الأول يتعلق بواجباتها المنزلية كأم وزوجة، والآخر ما كانت تمارسه خارج نطاق العائلة.

«وتبدأ واجبات المرأة في البيت منذ زواجها وحملها، وكانت الولادة ولا تزال من أقسى التجارب التي تتعرض لها المرأة في

حياتها، وظهر اهتمام سكان وادي الرافدين بالمرأة الحامل من عدد من التعاويذ ونصوص الفأل، فقد كان المثل السومري يقول بهذا الخصوص: «**الرجل المريض لا يقلق، أما المرأة التي في المخاض فهي المريضة حقاً**» (**عقراوي** 1978: 155). إن حاجة المجتمع إلى الأبناء كانت تنعكس بشكل مباشر على قوانين الحماية للمرأة الحامل وحمايتها من طلاق تعسفي من غير سبب والذي كان بمثابة جريمة يعاقب عليها الزوج.

أما المهن التي مارستها المرأة العراقية خارج نطاق العائلة فكان منها غزل الصوف ونسجه، وطحن الحبوب وتربية الحيوانات، كما قام قسم من النسوة بمساعدة الرجل في الحقل. ومن اللافت، كما سلف، أن أجرة المرأة التي كانت تتقاضاها من تأدية مثل هذه الأعمال كانت مساوية لأجرة الرجل، وهو حق لم تستطع المرأة المعاصرة نيله إلا بعد صراع مرير.

وسنّت تلك الحضارة قوانينَ لحماية المرأة، وهيأت لها مكاناً بارزاً وأعطتها مكانة مرموقة في المجتمع السومري، ففي مدينة لجش كانت منهن كاهنات ومنهن من استلمن مناصب إدارية وتجارية ودينية، وخير مثال المصلح الاجتماعي (أوركاجينا) الذي أبرز مكانة المرأة، وزوجته (شاشا) هي التي كانت تشرف على مراكز تجارية ودينية وهي التي أقامت مراسيم دفن عظيمة لـ (بارنمتارا (Barnamtarras)) زوجة الحاكم السابق (لوكالاندا) حضرها عدد كبير من النساء والرجال، مما يشير إلى سموها وعظمة مركزها الاجتماعي (**عقراوي** 1978: حواشي 33).

«وكانت حياة نساء الطبقات العليا مترفة، ففي قبر الملكة (شبو-

آد) عشر على دبابيس من الذهب رؤوسها من اللازورد، وخواتم من الذهب المرصع باللازورد وأدوات تجميل» (**ديورانت، ج2** 1988: 33). فضلاً عن أن العبيد كانوا يدفنون معها أحياء عند رحيلها.

ح - على الصعيد السياسي

أسهمت المرأة في الحياة السياسية والإدارية، وحكمت لمدة طويلة، كما تقلدت عدد من النسوة في وادي الرافدين مركز (حاكم مقاطعة)، وكان أغلب هؤلاء من الأميرات زوجات أو أخوات الملوك، وكانت الحاكمة تسيطر عادة على عدد من المدن والقرى وتحكم باسم الملك. وحكمت بعض الملكات بدل أزواجهن أو أبنائهن عند ذهابهم إلى الحروب أو عندما كانوا صغار السن. وجرى التنويه سابقاً إلى أن التوسع وامتداد النفوذ قد تم بعملية تبادل النساء كما أشار إليه ليفي شتراوس، فالنساء كنَّ قادرات على التلاؤم مع القبائل الجديدة اللواتي ينتقلن للعيش فيها ويستطعن إنجاب الأبناء وجَعْل ولائهن للقبيلة التي تنحدر منها الأم.

«في العهد السابق للسرجونية، كانت توجد إلى جانب الأمير زوجة لها أملاك واسعة تديرها بنفسها، ولها قصرها الخاص وتشترك في تصريف شؤون الدولة» (**بورت** 1997: 70).

«وكان للمرأة دور فعال في قيادة الدولة، ومن هذه النساء الأميرة السومرية (ديم باندا) زوجة الحاكم السومري (انسيتارزي) حاكم لجش (2384 ق.م) والأميرة (بارنمتارا) زوجة لوكالاندا، والأميرة شاشا زوجة أوركاجينا، حيث قامت هؤلاء النسوة بالإشراف على إدارة وتصريف الأمور التجارية الواسعة النطاق في دويلة لجش،

وقد كانت (ديم باندا) تترأس الاحتفالات الدينية التي تقام في كرسو، وإن هؤلاء النسوة كنّ يحافظن على مراكزهن المقدسة حتى بعد زوال حكم أزواجهن. ويعطينا التاريخ صورة مشرفة عن الملكة (كوبابا) التي حكمت على عرش مدينة كيش (2420 ق.م)، وحكمت لمدة 100 عام[1]، وأعطت هذه الملكة دوراً فعالاً لمملكة كيش، وكانت تحظى بشعبية كبيرة من قبل سكان المملكة لإدارتها الناجحة لسياسة الدولة الداخلية والخارجية» (**عقراوي** 1978: 202).

ومن النساء الشهيرات في العراق القديم الملكة (بو-أبي) زوجة الملك آبار- كي أحد ملوك سلالة آور الأولى سنة (2650 ق.م). اشتهرت هذه السيدة السومرية بمقبرتها المكتشفة في أور في أواخر العشرينات من القرن الماضي والشهيرة بزينتها وأثاثها الملكي من الحلي والأحجار الكريمة وكذلك الضحايا البشرية التي رافقتها إلى مقبرتها والمؤلفة من حاشيتها وخدمها وحرسها بألبستهم الكاملة وأسلحتهم وعرباتهم وعددهم تسعة وخمسون شخصاً. وقد تكون شبعاد وزوجها أبار- كي من ضحايا طقوس وشعائر الزواج المقدس الذي كان يمارس سنوياً في مرحلة مبكرة من التاريخ السومري ليعم الرخاء والخصب في البلاد (انظر **عقراوي** 1978: 216-217).

«أما في الإمبراطورية الآكدية ومؤسسها الملك سرجون الآكدي (2371 - 2200 ق.م)، فقد كان للمرأة أيضاً دور فاعل في إرساء

(1) «هناك اختلاف على سني حكم هذه الملكة، فبالرغم من أن جداول الملوك تدعي بأنها حكمت مئة سنة إلا أن الاثباتات التاريخية تشير إلى أنها حكمت ما يقارب ثلاثين عاماً» (**عقراوي** 1978: 202).

هذه الإمبراطورية وسبل نجاحها، فقد قام الملك الآكدي سرجون ببسط نفوذه على المدن السومرية الشهيرة أور والوركاء بواسطة ابنته الكاهنة (**إنخيدو أنّا**) التي كانت تتمتع بأساليب دبلوماسية وتفاوضية لقيادة الدولة. واسم (إنخيدو أنّا) اسم سومري ومعناه (الربة زينة السماء) وقد تسلمت منصب كاهنة عظمى للإله - القمر ننّا في مدينة أور الجنوبية الناطقة بالسومرية، وكان هذا منصباً مهيباً يعطي حامله نفوذاً عظيماً على المدينة وسلطات المعبد. وقد نصَّب حفيد سرجون نرام - سين ابنته كاهنة عظمى في أور» (**ساكز** 2009: 108).

«وعرف العالم الكلاسيكي وكتَّاب اليونان الملكة الآشورية **سومو- رامات** (محبوبة العالم) باسم **سميرأميس** وكانت زوجة للملك الآشوري شمشي- أدد الخامس (822 - 811 ق.م) الذي حكم الإمبراطورية الآشورية من عاصمته نمرود (كالح). وعند وفاته كان ابنه أدد - نراري الثالث (811 - 783 ق.م) قاصراً لم يبلغ سن الرشد، كما سبق ذكره، فتولت السلطة نيابة عنه والدته سمو- رامات ولمدة خمس سنوات. قلدت سمو- رامات الملوك الآشوريين العظام بإقامة مسلّة لشخصها تخلد ذكراها في ساحة المسلات في معبد الإله آشور في العاصمة المقدسة آشور (قلعة شرقاط) التي اكتشفتها بعثة التنقيب الألمانية في مطلع القرن العشرين وبرئاسة المنقب والتر أندريه جاء فيها:

«مسلة سومو-رامات ملكة (حرفياً: سيدة القصر) شمشي أدد، ملك الكون، ملك بلاد آشور، والدة أدد - نراري، ملك الكون، ملك آشور، كنة شلمنصر، ملك الجهات الأربع»»

(**عقراوي** 1978: 252).

«أطلق عليها اسم سمورامات- محبوبة الحمام (بالآرامي شاميرام) وهي ذاتها الملكة الأسطورية الجميلة، ونسبت إليها أعمال فتوحات وبناء (منها بناء الجنائن المعلقة خطأ بالطبع) واشتهرت بحدة شهوتها وجبروتها وقسوتها، وصارت رمزاً وعنواناً لحضارات وادي الرافدين، وأشهر أسطورة نسجت حولها هي أنها ابنة آلهة، وقد عبدت في عسقلان، نصفها سمكة والنصف الآخر حمامة، وقد تخلت عنها الآلهة فأخذها طير ورباها وعثر عليها رعاة الملك وتولى تربيتها ورآها حاكم نينوى (أونيس) فأحبها وتزوجها... إلخ، وهذه الرواية الأسطورية وردت عن هيروديتس الذي استقى معلوماته عن كهنة بابل، وربما أنها أميرة بابلية تزوجها الملك الآشوري «شمشي أدد» فبالغوا في وصفها ووصف شهرتها كونها «كنة شلمنصر العظيم» وزوجة «شمشي أدد» الذي وحّد آشور من جديد» (**باقر، ج1** 2009: 185).

«وهناك، علاوة على ذلك، **زاكوتو** (نقية) التي تنتمي إلى إحدى القبائل السامية الغربية من بلاد آشور كانت الزوجة المحبوبة والمفضلة لدى الملك الآشوري سنحاريب (705 - 681 ق.م) وقد أطلق عليها زوجها اسمها الآشوري (زاكوتو) بعد الزواج حيث كانت «سرية» عنده. ولم تكن السيدة نقية زوجة ملك اعتيادية ترضى بحياة القصور المترفة، بل استطاعت بدهائها وذكائها أن تساهم في حكم الإمبراطورية إلى جانب زوجها. وكان لها نفوذ كبير في أرجاء البلاد، وتمكنت نقية بحنكتها أن تجعل من ابنها أسرحدون (680 - 669 ق.م) ولياً للعرش بالرغم من أنه لم يكن الابن البكر لسنحاريب، ومن المعروف بأن سنحاريب قام بتدمير مدينة بابل

عندما سلّط عليها مياه النهر، وهدّم معظم معابدها وقصورها، ونقل تمثال مردوخ إلى مدينة آشور، ولذلك فقد أخذت زاكوتو على عاتقها مهمة بناء بابل مجدداً، فقامت بإنجاز بناء معظم المعابد والقصور ومشاريع الري المهمة، وأخيراً قامت بإرجاع تمثال الإله مردوخ إلى معبده الشهير إيساكلا (Esagela) في مدينة بابل» (**عقراوي** 1978: 257).

«وتعتبر الملكة آشور - شرت زوجة الملك الآشوري آشوربانيبال (668 - 631 ق.م) من النسوة القلائل اللواتي صُوّرن على المنحوتات الآشورية، أما والدة الملك **نبونهيد** (555 - 539 ق.م) أدد - كوبي (Adad-Guppi) فقد خدمت الإله سن، ورعت معبده، وقامت بالكثير من الأعمال الصالحة، وأقام لها ابنها مسلتين تعدّدان أعمالها وترويان طقوس ومراسيم دفنها ومقدار الأسى والحزن الذي عمّ البلاد (حزناً على رحيلها)» (**عقراوي** 1978: 264).

المبحث الثاني:
مكانة الإلهة في أساطير وادي الرافدين

المطلب الأول: الأسطورة بحث في المصطلح

من الضروري الوقوف عند أبعاد مصطلح الأسطورة والأسطوري، لأن هناك لغطاً ما بين مفهوم الأسطورة ومفهوم الخرافة، والفرق بينهما كبير جداً، وقد يكون السياق القصصي والشكل الأدبي والمعلومات التي لا تنتمي للعالم الموضوعي قد جمعت ما بين المصطلحين، إلا أن الأسطورة تختلف تماماً عن الخرافة من حيث المضمون والرمز والأهمية في علم الأنثروبولوجيا.

«فالخرافة حكاية بطولية ملأى بالمبالغات والخوارق، وأبطالها الرئيسيون من البشر أو الجن ولا دور للآلهة فيها، بينما الأسطورة حكاية مقدسة بمثابة سجل أفعال الآلهة. إنها مغامرة العقل الأولى مع الكون والقفزة الأولى نحو المعرفة، وأداة الإنسان الأولى في التفسير والتعليل واكتساب المعرفة، أدبه وشعره وفنه وشرعته وعرفه وقانونه وانعكاس خارجي لحقائقه النفسية الداخلية، فالأسطورة نظام فكري متكامل استوعب قلق الإنسان الوجودي وتوقه الأبدي لكشف الغوامض التي يطرحها محيطه، هي باختصار مجمع الحياة الفكرية والروحية للإنسان القديم» (**السواح** 1982: 15).

ووفقاً للسواح، كذلك، فإن الأسطورة تتمتع بالعناصر التالية:

1. من حيث الشكل، تحكم الأسطورة مبادئ السرد القصصي، وغالباً ما تكون في قالب شعري.

2. يحافظ النص الأسطوري على ثباته عبر فترة طويلة من الزمن.
3. لا تعرف الأسطورة مؤلفاً واحداً معيّناً، لأنها ظاهرة جماعية يخلقها الخيال المشترك.
4. تلعب الآلهة وأنصاف الآلهة الأدوار الرئيسية في الأسطورة، فإذا ظهر الإنسان على مسرح الأحداث كان ظهوره مكملاً لا رئيسياً.
5. تتميز الموضوعات التي تدور حولها الأسطورة بالجدية والشمولية.
6. تجري الأسطورة في زمن مقدس، غير الزمن الحالي.
7. تتمتع الأسطورة بالسلطة المطلقة على عقول الناس ونفوسهم.
8. ترتبط الأسطورة بنظام ديني، كما تنهار بزواله (انظر **السواح** 2012: 12-14).

لقد شكلت الأساطير السومرية أولى الأساطير أهميةً، فمن جهة حُفِظت عن طريق الكتابة التي شكلت الألواح الطينية فيها العامل الأساسي بحفظها من التلف ولولاها لكنا فقدنا أهم مخزون ثقافي يعكس حقيقة الأفكار والوعي والدين في تلك الحقبة الموغلة في التاريخ، ومن جهة ثانية فإن نظام الأرشيف الذي ابتدعه السومريون لعب دوراً مهماً في حفظ تلك الألواح. فقد كان لدى السومريين مكتبات تُحفظ فيها الرقم الفخارية تدعى بيوت الألواح، وكان لهم نظام للأرشيف يساعد خازن بيت الألواح على جرد محتوياته وخدمة المستفيدين منه (**السواح** 2012: 9). ولكن لم يفصل السومريون الألواح الخاصة بالأساطير عن تلك التي تخص النصوص الأدبية،

لذا اجتهد علماء الأنثروبولوجيا في حصر وتوصيف الأساطير لتمييزها عن باقي النصوص نظراً إلى أهميتها.

إن تقاليد بلاد ما بين النهرين تحتوي على قصص عن الآلهة وتفاعلاتها مع بعضها الآخر ومع البشر. وفي حين أننا قد نشير إلى هذه الحكايات عرضاً على أنها أساطير، فإنها بالنسبة إلى شعوب بلاد الرافدين القديمة حقيقية كما التاريخ نفسه، فقط سقطت في الضبابية بسبب المرحلة التي حدثت فيها. لكن بالنسبة للآلهة والإلهات أنفسهم، كانت وقائع ملموسة، حقيقية بقدر ما هي حقيقة تلك القوى غير المرئية التي جعلت النباتات والحيوانات تتكاثر، والبشر يتوقون للحب، والحياة تأتي إلى نهاية. وبمعجزة الكتابة، وبنفس الأهمية بمعجزة الأدب، قُدِّر لهذه الحكايات البقاء على قيد الحياة. وعلى الرغم من أن العديد منها قد فقدت إلى الأبد، يبقى الكثير ينتظر أن يتم استرداده من تحت الغبار (**Bertman** 2003: 126).

ومع ذلك، فقد تم تخزين سجلات القصر والمعبد في المحفوظات. وبفضل قاعدة البيانات هذه، يمكننا التعرف إلى الحياة اليومية للعالم القديم، لتضاف إلى المعلومات التي ربحناها في أماكن أخرى من النقوش العامة المحفورة على الحجر (**Bertman** 2003: 149).

وتذهب ستيفاني دالي إلى القول «بأنه من التهور أن نحاول التوصل إلى تعميمات شاملة حول تعريف الأسطورة، أو الملحمة، أو الميثة (Myth)، أو أفضلية الميثة بالنسبة للطقوس، وعليه يبقى أفضل وصف أو تصنيف للعمل هو العمل ذاته. وتستند ستيفاني في

ذلك على ما بينته من أن أدب بلاد الرافدين تميز بسهولة التكيف ووضوح النَّحل الأدبي، لذلك ففي نظرها تبقى جميع المحاولات الحديثة لتحديد مختلف أنواع الكتابة ذات صدقية محدودة» (**دالي** 2011 : 24).

وتبقى نصيحة دالي ماثلة، وذات وجاهة في دراسة النص نفسه بدلالاته وأسئلته التي تبقى أدلة وضعية وليست علمية مثبتة، إلا في حقيقة وجودها. ومن خلال هذه النصوص سيتم بلورة تصور لطبيعة المفاهيم والأفكار التي دوّنتها النصوص في تعبير عن المعتقد الأساسي للعالم المقدس.

المطلب الثاني: الأسطورة ودورها في تاريخ وادي الرافدين

لعبت الأسطورة دوراً بارزاً في نقل التراث الثقافي في حضارة وادي الرافدين، حيث كانت قد شهدت أول ثورة في تاريخ الانسانية وهي الثورة الزراعية وما تلاها من اكتشاف المعادن وما رافقها من فن الكتابة التصويرية لتكون حاضنة أول كتابة عرفها الانسان بلغة مسمارية، حفظت لنا هذا التراث الثقافي وفتحت الباب على تاريخ غامض أو ملتبس، توقف عند أسفار العهد القديم في روايته لأحداث الخليقة والآلهة وخلق الانسان.

وما حفظته أرض حضارة وادي الرافدين من دلائل أركيولوجية شكل كنزاً مهماً، ولكنه بقي في الظل إلى حين فك رموز الكتابة المسمارية في أربعينيات القرن التاسع عشر، ما أدى إلى نقلة هائلة، ومكن حل رموز جلجامش، على «يد عالم الآشوريات في لندن جورج سميث في كانون الأول من عام 1872 م» (**بوتيرو** 1990 :

36)، إلى ثورة مهمة دفعت الأنثروبولوجيين إلى إعادة النظر في الألواح الطينية التي سطرت عليها قصص الآلهة وبدء التكوين وخلق الانسان بتلك الأحرف المسمارية، بحيث أمكن قراءة الكتاب المقدس بطريقة مختلفة بعد أن اعتبر لأكثر من ألفي عام أقدم كتاب فوق طبيعي.

وتسأل هيلين مونساكريه، وهي تحاور عالم الآشوريات جان بوتيرو الذي قضى خمسين عاماً من عمره يعمل على فك ألغاز أساطير الرافدين، «متى علينا القول إن علم الآشوريات قد بدأ؟ فيجيبها: في الحقيقة لا توجد ولادة حقيقية في التاريخ، ظهور مفاجىء، هناك شيء سابق على الدوام، ولد الاهتمام بهذه الحضارة من اعتياد طويل وبطيء على التفكير بها، وممكن أن نحدد ولادة العلم الذي نذر نفسه له في الوقت الذي بدأنا فيه نقول لأنفسنا لقد عثرنا على مفتاح مخزن الغلال القديم المنسي هذا!» (**بوتيرو** 2005: 94).

ومن خلال الأساطير استطاع الأنثروبولوجيون فهم طبيعة تفكير الإنسان في حضارة الرافدين، وكيفية فهمه الظواهر الطبيعية من حوله ومراحل تطور تفكيره وما عكسته من العلاقات الاجتماعية والسياسية التي رمت بظلالها على أدوار ومقدرات الآلهة وتحولاتها، بحيث بدأت بالإلهة الأم الكبرى وما يحيطها من مجمع للآلهة لتنتهي بالإله الذكر المتفرد مع خمسين اسماً يُشكل كل منها ميزة وسمة ومقدرة، فكلما تعاظم دور الذكر في الحضارة منذ قيادته ثورة المعادن والتصنيع وسحبه الملكية من المرأة بتحويله مسار التوريث إلى أبنائه من صلبه عن طريق أحادية الزواج وقيادته الحروب والفتوحات وظهور العنف الجماعي، كلما أسس ذلك لتعاظم قوة الإله واندحار

الإلهة الأنثى التي كانت أساس الكون، واندحرت لاحقاً حفيدتها التي مثلت إلهة الحب والجمال لتصبح أيضاً إلهة الحرب والقتال، ومن ثم لتصبح رمز الخداع والمراوغة، وتنسحب معها المؤسسة الدينية لصالح الرجل وتنحدر مكانتها في المعبد من الكاهنة العظمى التي تبارك وترسم مستقبل الملك والبلاد، وتحدد مصير الخصب والنماء لمملكته، لتصبح بغياً ومومساً، ولتوصم بارتكاب الفحش وتصبح رمزاً وسبباً للخطيئة الأولى.

«لقد كانت الأساطير في بدايتها قبل 3000 ق.م شفاهية وغير مدونة، ثم بدأ السومريون تدوينها، ويرى كريمر أن أقدم الأساطير السومرية وصلنا مكتوباً باللغة السومرية على أسطوانة من الطين مقسمة إلى عشرين حقلاً وتعود إلى 2400 ق.م وهي أسطورة تتعلق بالإله إنليل والإلهة ننخرساج» (**الماجدي** 1998: 62).

إن ما قدمه السومريون عبر اختراع الكتابة المسمارية كان من العوامل البالغة الأثر في جعل الثقافة السومرية تترك بصمتها على ثقافة الشرق الأدنى برمته، ولكن ليس بالكتابة وحدها، فقد كان السومريون سباقين في تطوير دين بدائي متكامل، انتقل بتأثيره إلى كل الثقافات التي تلت.

«لقد طور السومريون مبادئ دينية وروحية، وكانوا أول من وضع الملاحم الشعرية وأولى التراتيل الدينية والقصائد الدنيوية، وأولى التشريعات والقوانين والتنظيمات المدنية والسياسية وباختصار، يقول فراس السواح، فالتاريخ يبدأ من سومر» (**السواح** 1982: 25). أما خزعل الماجدي فيعتبر «أن التاريخ البشري على مستوى الإنجاز الحضاري المادي والثقافي قد أمدنا بثلاث معجزات

نوعية كبرى، كانت كل معجزة منها الأساس لحقبة بشرية طويلة ظهرت فيها حضارات عديدة، وأولى هذه المعجزات كانت المعجزة السومرية، والتي دعاها معجزة التأسيس أو معجزة الأصول، فقد وضعت الأسس الأولى الراسخة والنوعية والمتينة المادية والثقافية والروحية التي سارت عليها البشرية، مثل الكتابة والتشريع والدين والعلوم والآداب والحرف والفنون والقيم الأخلاقية والطب والعمارة والري والفكر وغيرها، وقد أطلق السومريون على نواميس الحضارة هذه مصطلح الـ (مي) التي أحصى منها الباحثون أكثر من مائة ناموس حضاري» (**الماجدي** 1998 : 11).

وسيتصدى الفصل المقبل لتحليل الأساطير بمتابعة صورة الآلهة في مخيال إنسان هذه الحضارة ورؤيته أو تصوره عن الكيفية التي خلق فيها الكون ومن هو وراء هذه القوى التي تحيط به والتي أعجزه بعضها وعلى رأسها ظاهرة الموت، فراح يبحث للكشف عن حقيقة العالم الذي يحيط به وحقيقة الحياة وبداية الخلق، ووضع تفسيرات لها استناداً إلى المرحلة التاريخية التي وصل إليها ومجمل تطوراته التي أثرت في صياغة المعتقدات.

وحاول، كذلك، تقليد الطبيعة كنوع من ممارسة سحر معين يفرض من خلاله على الطبيعة الاستجابة دون الاستعانة بأي قوى خارقة، إلى أن فشل عند مرحلة معينة من السيطرة على أهوال كبيرة أنهكته وجعلته عاجزاً أمام جبروتها، فبدأ الشعور يتسرب لنفسه عن وجود قوى خارجية تقف وراء هذا العالم متحكمة به وبمصائره، وأخذ يحاول التقرب من هذه القوى وبنفس الوقت استمالتها ونيل رضاها فلا تغضب وتُغضب معها الطبيعة وتحل به الكوارث.

«في هذه الأثناء ظهر الدين بشقيه: الشق الأول اعتقادي يستخدم الأسطورة أداة للمعرفة والكشف والفهم. والثاني طقسي يستهدف استرضاء الآلهة والتعبد لها، فالأسطورة والحالة هذه، هي التفكير في القوى البدئية الفاعلة، الغائبة وراء هذا المظهر المتبدي للعالم وكيفية عملها وترابطها مع عالمنا وحياتنا، إنها أسلوب في المعرفة والكشف والتوصل للحقائق، ووضع نظام مفهوم ومعقول لوجود يقنع به الانسان ويجد مكانه الحقيقي ضمنه، ودوره الفعال فيه، إنها الإطار الأسبق والأداة الأقدم للتفكير الإنساني المبدع الخلاق، الذي قادنا على طول الجادة الشاقة التي انتهت بالعلوم الحديثة، والمنجزات التي تفخر بها حضارتنا القائمة» (**السواح** 1982: 9).

المطلب الثالث: أساطير الخليقة في وادي الرافدين ومكانة الإلهة الأنثى

إن تتبع ورصد الأساطير في حضارة وادي الرافدين وانعكاسها على مسار الحضارات المختلفة التي تتابعت سيظهر الانزياح الحاصل في مكانة الإلهة الأنثى على مستوى أساطير الخليقة التي تحدثت عن البدء وعن نشوء الكون وعن الآلهة وخلق الانسان.

فالانزياح سيتبلور من خلال دراسة مقارنة ما بين الأساطير من سومر وأكد وبابل وآشور. إن دراسة هذه الأساطير سيشكل المنطلق الحقيقي لفهم حقيقة وجود الإلهة الأنثى في تاريخ الآلهة وعن تصورات الإنسان السومري عن الآلهة التي خلقت الكون، وكيفية خلقه، وكيفية خلق الإنسان، ومركزية دور الإلهة الأنثى.

ويقسم الماجدي أساطير الخليقة إلى ثلاثة أقسام، وهي أساطير خلق الآلهة، وأساطير خلق الكون، وأساطير خلق الإنسان.

أولاً: أساطير خلق الآلهة (ثيوغونيا)

وهي التي تعكس توالد الآلهة كما توالد الإنسان من جماع ما بين الآلهة المؤنثة مع الآلهة المذكرة وتخرج منهم شجرة الآلهة المتعددة، كما حصل في (الثيوغونيا الإنليلية) وهي أسطورة إنليل وننليل التي أخرجت نانا إله القمر، و(الثيوغونيا الإنكية) وهي أسطورة إنكي وننخرساج وولادة ننسار سيدة الخضار والنباتات (انظر **الماجدي** 2013: 141).

ويتحدث الشواف عن الثيوغونيا الإنليلية فيروي توالد الآلهة مشيراً إلى أن «عملية ولادة الآلهة في معظم الأحيان تتم بنتيجة اتصال جنسي، كما يحدث ذلك بين رجل وامرأة. وهذا ما حصل في علاقة إنليل ((Enlil) سيد الهواء وهو رئيس مجمع الآلهة السومري) وننليل ((Ninlil) سيدة الهواء وهي قرينة إنليل)، حيث إنليل بنتيجة اتصال اول يسكب في أحشائها «بذرة ابنه سين - أشيمبابار» (-Sin Ashimbabar) الإله القمر الأكدي وأضيف إليه لقب بابار السومري وهو لقب نانا السومري ومعناه، ذو الشروق المنير) ومن ثم «بذرة نرجال مِسلامتا - إيا» ((Nergal-Meslamtaéa) إله العالم السفلي)، وكذلك «بذرة نين - آزو» ((Nin-Azou) أحد آلهة العالم السفلي)، وأخيراً بذرة إنبيلولو ((Enbilolou) المكلف بالسهر على الأقنية) «المسؤول عن الأقنية»، وجميع هؤلاء الآلهة هم أبناء الإله إنليل» (**الشواف، ج2** 1997: 23).

ثم يشير الشواف إلى الثيوغونيا الإنكية التي فصّلت في توالد الآلهة من سلالة إنكي وبعملية جنسية كان هو بطلها «وأما الإله إنكي ((Enki) إله الخلق ومهارة الصنع السومري وهو إيا الأكدي)، فلا يختلف عن إنليل من هذه الناحية، إذ يقول عنه النص المتعلق بإحياء بلاد دلمون:

«من أجل دامجال - نونا[1] خصص أنكي منيّه،
وسكبه في حضن نين. خورساج»[2]
.... بعد ذلك ...
[نينتو][3] "أم البلاد، كالزيت الناعم،
كالزيت الناعم، كالدهان الثمين،
ولدت نينسار[4] «سيدة الخضار والنباتات التي تؤكل»
....
احتوى نينسار بين ذراعيه وجامعها
سكب منيّه في حضنها،
وتلقّت في حضنها المنيّ، منيّ أنكي![5]
....
ولدت نينكورا[6] "سيدة النبات ذات الألياف» (**الشواف، ج2** 1997: 24).

---

(1) (Damgal Nunna) لقب قرينة إيا نين-خورساج
(2) (Nin-Hursag) بمعنى السيدة الفائقة السمو وهو لقب نينتو
(3) (Nintu) الأم البدئية، أم الآلهة
(4) (Ninsar) الإلهة الأولى التي ولدتها نينتو بالاقتران مع أنكي
(5) تشير إلى اللجوء لمعنى محدد للمقطع أو الكلمة التي سبقت هذه العلامة!
(6) (Ninkura) الإلهة الثانية التي ولدتها نينسار بالاقتران مع أنكي

ويظهر جلياً توالد الآلهة من إخصاب إنكي المتكرر.

عندما تساءل إنسان ما بين النهرين، ولم يكن الوحيد في هذا المضمار، عن أصول كل ما يحيط به وعن بدء ما يحيط به، قدم أجوبة كانت في أساس حوافزه لبناء حضارته. ووصل بعد ذلك، وبشكل طبيعي إلى طرح سؤال عن وجوده، وها هو يحاول قراءة فصل آخر من كتاب الكون: مَن بطل التكوين؟ ومَن بطل الخلق؟ مَن كوّن ومن خلق؟.

«تعددت محاولات الإجابة عن هذا السؤال، فقد تم تصور إلهة . أم، ولدت جميع الآلهة، آلهة السماء وآلهة العالم السفلي، إنها الإلهة الأم مامي ((Mammi) الإلهة . الأم البدئية) في قصيدة الصراع بين نينورتا ((Ninurta) ابن إنليل، إله الحرب) والطائر أنزو ((Anzou) الطائر الأسطوري الذي انتصر عليه نينورتا)، التي لقبت بسيدة جميع الآلهة، وهي التي أعلنت في النص الأكدي:

«أنا هي التي ولدت جميع الإيجيجي[1]
أنا التي خلقتهم بكاملهم،
هم ومجموعة الأنوناكي[2]، الآلهة . العظام،
وأنا التي منحت السيادة لإنليل[3] أخي،
وعيّنت لآن[4] سلطته العليا في السماء»» (**الشواف، ج2**، 1997: 21).

---

(1) (Iggigi) هنا: مجموعة آلهة الأرض

(2) (Annunaki) مجمع الآلهة السبعة العظمى

(3) (Enlil) سيد مجمع الآلهة في سومر

(4) (An) إله السماء

وفي النص السومري عن الأحداث نفسها، نرى أن أم الإلهة هي ماخ:

أي مامّي الفائقة السمو[1]، ونينورتا هو نينجيرسو[2]:

«أمام الإلهين آنو[3] وداجان[4]

أثار آلهة الأرض مجتمعين

قضية سلطاتهم الإلهية

إذن فلتعلم بأنني، أنا مامي

ولدت الإيجيجو كلهم[5]:

[لذلك سوف أقاتل (؟)[6]]

ضد عدو الآلهة!

أنا هي التي مَنَحت السيادة

لإنليل أخي وكذلك لآنو

[فمن الآن فصاعداً(؟) هذه السيادة

التي عينتها لهما شخصياً

سوف أنقلها (؟) إليك [. . .][7]

---

(1) (Mah) بمعنى السامية

(2) (Ningirsu) التسمية السومرية لنينورتا

(3) (Anu) إله السماء

(4) (Dagan) المقابل الأكدي لإنليل أُضيف بتأثير عموري

(5) (Iggigu) التسمية السومرية للإيجيجي وهم مجموعة آلهة العالم العلوي

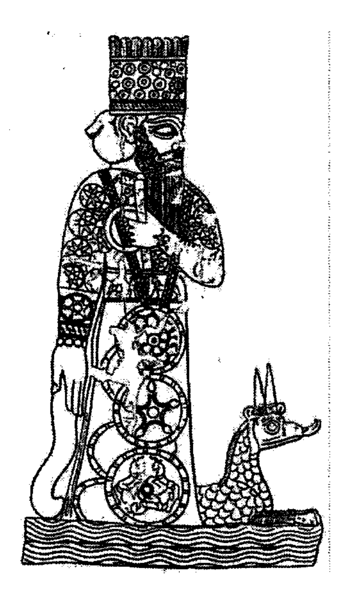
(6) (؟) تشير إلى قراءة غير أكيدة للنص وهي تلي الاقتراح المحتمل للقراءة المعروضة

(7) [. . .] تعني فقدان كلمات أو مقاطع على اللوحة الأصلية

ولكن عليك أولاً، تحويل [هذه الكارثة] إلى نصر.
أعِدِ البهجة إلى قلوب الآلهة الذين خَلقْتُهم
أدخلْ معه في معركةٍ نهائية...» (**الشواف، ج2** 1997: 22).

«بعد أن أنجزت ولادة أو ولادات الآلهة، يمكننا القول، إن هؤلاء، قاموا في مرحلة ثانية، بإنجاز أعمال تكوينية، ذكّرت بها مقاطع مختلفة من النصوص التي وصلتنا، وتعددت بذلك قصص التكوين الجزئية، كما تعددت الآلهة التي نُسبت إليها هذه الأعمال، متراوحة بين الآلهة دون تحديد: إنكي/ إيا (Enki/ Ea) وإنليل (Enlil)، والثالوث: آنو (Anu)، إنليل، إنكي. دون أن ننسى الإلهات: مامي/ ماخ (Mammi/ Makh) آرورو (Aruru) وبيليت - إيلي ((Belet-Ili) سيدة الآلهة)، وأخيراً الإله مردوخ (Marduk) إله أسطورة الخليقة البابلية الذي استأثر وحده بعملية التكوين الكاملة» (**الشواف، ج2** 1997: 34).

وفي حين أننا نرصد مجمع للآلهة وتعدد في الثيوغونيا السومرية، نرى أن البابلية تتحدث عن تنازل للآلهة عن السلطة للإله مردوخ المتفرد الذي احتفظ لنفسه بأسمائهم، مما يعكس ما حصل في الأسطورة البابلية من سلب لصفات الآلهة وتهميشها وجعلها في مردوخ كما سنرى.



مردوخ مع كائنه ورمزه موش خوش (**الماجدي** 2013: 246)

ثانياً: أساطير خلق الكون (كوزموغونيا)

يشير الماجدي إلى «أن الأساطير السومرية حين تحدثت عن بدء الخليقة اعتقدت بوجود الإلهة الأم الأولى وهي إلهة هيولية نمّو تحركت فيها إرادة الخلق وتصارعت الحركة مع السكون ونتج عن ذلك الكون (آن - كي) الذي يعني (السماء -الأرض) والزمن الأول الذي بدأ فيه الخلق هو ((Uria) أوريا)، وبهذا الثالوث اكتمل خلق الكون عند السومريين. يتولد بعد ذلك إنليل سيد الهواء الذي ينمو ويكبر بين آن وكي ليفصل بينهما فيرتفع الإله آن إله السماء عالياً وتنخفض كي إلهة الأرض إلى الأسفل، ويقوم آن بإخصاب كي عن طريق المطر فيلد إنكي إله الماء الذي سيصبح فيما بعد إله الأرض» (**الماجدي** 2013: 141).

وبولادة هؤلاء الآلهة الأربعة يكون الكون بمعناه البدئي قد اكتمل حيث تميّز الآلهة «آن، كي، إنليل، إنكي» وأصبح كل منهم إلهاً لواحد من أوجه الطبيعة الأربعة «السماء، الأرض، الهواء، الماء»، وهي العناصر الأساسية الأربعة للكون كله.

أما الكوزموغونيا البابلية فقد أظهرت أن الكون الأول يتألف من نوعين من المياه، المالحة هي تيامت والتي ترمز للأنوثة في الآلهة، والنوع الثاني أبسو ويرمز للمياه العذبة، ومن بعد ذلك خرج منهما الجيل الأول من الآلهة عن طريق الاندماج وليس هناك تصور لفعل جنسي، أما الأجيال اللاحقة فتحصل بتزاوج كما البشر، ومن ثم يقوم الإله مردوخ وعبر صراع مع الإلهة الأم تيامت بتشكيل الكون من جسدها، بصورة مكتنزة بالرموز المعبرة عن تاريخ الإنقلاب على المجتمع الأمومي.

ويمكننا تتبع ما حصل من انزياح وتهميش للإلهة الأنثى عندما نرصد مقتلها في الإينوما إيليش، فبينما تبتعد في الأساطير السومرية عن الاهتمام والأهمية لصالح الإله إنليل ثم لصالح الإله إنكي، نرى في الإينوما إيليش كيف أن الإله مردوخ يزيحها بالعنف وبالسلاح، مؤسساً لمفهوم العنف الجماعي حين جمع الآلهة للقصاص من قائد جيوش الإلهة الأنثى، وكذلك سنشهد التحول نحو التفريد بعد أن وهبته الآلهة خمسين اسماً، يرمز كل اسم لمقدرة يتمتع بها هذا الإله، وكذلك الانزياح بعملية الخلق حين منحه مجلس الآلهة إمكانية الخلق بالكلمة، فأضحى يخلق من فمه.

ثالثاً: أساطير خلق الإنسان (إنثروبوغونيا)

تعددت أساطير خلق الإنسان ولعل الأنثروبوغونيا الطينية المائية التي تجسدها أسطورة «إنكي ونمّو وننماخ وطين الأبسو» هي الأكثر شهرة بينها، وكذلك هناك الأسطورة التي تفترض الأصل النباتي للإنسان على يد الإله إنليل، وأسطورة الأصل الإلهي التي تفترض ذبح أحد الآلهة ومن دمه يُصنع الإنسان ليعمل بالنيابة عن باقي الآلهة، وهناك إشارات إلى أن السومريين عرفوا الأنثروبوغونيا اللوغوسية، أي إن الإنسان خُلق بمجرد نُطْق الآلهة مما يشير إلى عمق فكرة الخلق من الكلمة في التراث السومري (انظر **الماجدي** 2013: 149-153).

في الأنثروبوغونيا البابلية يتم خلق الإنسان أيضاً بعدة طرق، من الطين ودم الآلهة وعن طريق الكلمة، ولكن الأسطورة الشائعة هي خلقه عن طريق مزج دماء آلهة العمل مع الصلصال، ويكون الدور في هذا للإله مردوخ (انظر **الماجدي** 2013: 250).



«إنكي» إله الخصب في سومر ينبع من كتفيه النهران دجلة والفرات
من مقالة للماجدي على موقع العرب www.alarab.co.uk

المطلب الرابع: دور المرأة في حضارة وادي الرافدين على الصعيد الديني

أولاً: بذور الفكر الديني والطقس الديني في حضارة وادي الرافدين

منذ القدم، استشعر الانسان وجود عالمين هما العالم القدسي والعالم الدنيوي، وما التمثلات الدينية إلا وسائل تعبير عن طبيعة الأشياء المقدسة وعلاقتها ببعضها بعضاً وعلاقتها بالأشياء الدنيوية. «وكما يقول هربرت سبنسر «**إنه حضور غامض وعصي على الفهم**»، ويعرفه الفيلسوف الألماني ماكس مولر بقوله «**إن الدين هو**

كدح من أجل تصور ما لا يمكن تصوره، وقول ما لا يمكن التعبير عنه، إنه توق إلى اللانهائي». وأما شلايرماخر (F. Schleiermacher) لاهوتي الأديان فيقول «**إن الدين هو شعور باللانهائي واختبار له. وإن الخيال الفردي هو الذي يسير بفكرة الله إما نحو المفارقة والتوحيد، أو نحو نوع غير مشخص للألوهة يتسم بوحدة الوجود**»» (**السواح** 2002: 23).

«إن ما حدث في العصر النيوليتي من ظهور المدن الكبيرة ذات التنظيمات المدنية والسياسية والاقتصادية المعقدة انعكس على واقع الحياة الدينية، فمع انتقال السلطة في المجتمع نهائياً ليد الرجل وتكوين دولة قوية ذات نظام مركزي وهرم سلطوي وطبقي وتسلسل صارم، ظهر الآلهة الذكور وتشكل مجمع الآلهة برئاسة الإله الأكبر، هنا تجد الإلهة الأم نفسها وقد غدت إحدى آلهة المجمع بعد أن كانت الإلهة الواحدة لا يشاركها في السلطات سوى ابنها الذي نشأ منها وكان مقدمة لظهور الآلهة الذكور» (انظر **السواح** 2002: 25-26).

ويضيف الماجدي بأن «الثورة الكالكوليتية ثورة ذكورية نتج عنها مفردات دينية جديدة كثيرة، وحلت المدينة محل القرية وظهر المعبد مركزاً للمدينة، وازداد الدين تعقيداً وبدأ يتزحزح دور المرأة المركزي، فظهر إلى جانبها الإله الأب والإله الابن، وأصبح أبو السماء بأهمية الربة الأم -الأرض، وأصبح الناس في معتقدهم يعتبرون أن ماء السماء هو المني الذي يخصّب الأرض» (**الماجدي** 2013: 117). الإلهة الأم انسحبت أمام الإلهة الإبنة إنانا لتشكل مع ديموزي الإلهين الحبيبين المسؤولين عن إنتاج الخصب والنماء

والحياة متمثلاً، ما استدعى طقساً محاكياً هو طقس الزواج المقدس الذي يتم ما بين الملك ممثلاً في الإله ديموزي والكاهنة العظمى ممثلة في إنانا.

«ومن المعروف عن سكان وادي الرافدين أنهم جعلوا لكل مدينة إلهاً، وجعلوا له زوجة، ولذلك فقد كانوا يحتفلون سنوياً بزواج الإله من إلهة مدينتهم، وذلك إيماناً منهم بأن الزواج الإلهي سيحقق، على غرار زواج ديموزي من إنانا، زيادة في العطاء والخيرات في مظاهر الحياة الطبيعية. وهنا يتعين التمييز بين نوعين من الزواج المقدس، أولهما وهو الأقدم ويمثل الزواج الإلهي الذي يتعلق بزواج إله المدينة من إلهتها، والثاني هو صورة عن الأول، وهو ما يسمى بالزواج المقدس (Hieros gamos)، الذي يمثل فيه الملك دور الزوج - الإله بينما تقوم الكاهنة بدور الزوجة - الإلهة» (**علي** 1999: 107).

«لقد كانت هذه الفترة حاسمة في بلورة إحدى صيغ الأسطورة الرافيدينية حول دور المرأة الذي يهمش دور الأم ويرفع دور البنت أو العذراء، إضافة إلى مشاركة الرجل للمرأة في الحكم والمركزية، مما جعل من غير الضرورة إقامة طقس المصارعة، ثم ليكتمل الانقلاب الذكوري بأن يصبح الرجل هو الملك الوحيد، وانعكس الأمر وأصبح اختيار الملكة يتم عن طريق الكهانة فقد أصبح انخراط المرأة في الرتب الدينية وتدرجها فيه هو الذي يمنحها الحق لتصل لمرتبة الكاهنة العليا لتصلح أن تكون من المختارات للاقتران الموسمي بالملك» (**الماجدي** 2013: 120).

ويلفت كريمر في كتابه **طقوس الجنس المقدس عند**

السومريين، إلى العقيدة الإيمانية للسومريين وهي عالم السومريات المتميز، إذ وجد من خلال الوثائق أن «السومريين كانوا يؤمنون بأن العالم قد خلقه ويدبر شؤونه آلهة يعملون مجتمعين برئاسة أربعة من الآلهة الخالقة، هي آلهة السماء والأرض والهواء والبحر، وهؤلاء الآلهة رسموا تصميم كل شيء لازم للكون وأخرجوه إلى الوجود، من شمس وقمر ونجوم وكواكب ورياح وعواصف وأنهار وجبال وأودية وبوادٍ، وعهدوا إلى واحد أو آخر من أبنائهم بمهمة تدبير شؤون كل منها. وما أن ظهر الإنسان على الأرض حتى اضطر الآلهة إلى وضع تصاميم للمدائن والعمران والسدود والري والمزارع والحقول ثم تنفيذها وإخراجها للوجود وتعيين الآلهة ذات الكفاءة من أجل الإشراف عليها، غير أن ما يحتاجه الإنسان والحيوان أكثر من كل شيء ضماناً لتناسلهما وتكاثرهما هو الحب العاطفي والشهوة التي تؤول إلى الاتحاد الجنسي وتولد المني المخصب في الرحم وهو ماء القلب، وقد وضعت هذه العواطف الرقيقة واللذيذة في عهدة إلهة الحب ذات الجاذبية والإغواء والنزعة الحسية الشهوانية، الإلهة إنانا التي كانت عبادتها في إحدى كبريات المدائن السومرية مدينة إيريك منذ حوالي 3000 ق.م أو منذ أقدم من هذا التاريخ» (**كريمر** 2006: 88).

ويصف كتاب ستيفن بيرتمان **كتاب حياة حضارة الرافدين القديمة** إنانا/ عشتار بأنها الإلهة الأكثر شعبية في بلاد الرافدين القديمة، وتمثل قوة الجاذبية الجنسية والمتعة الجسدية التي تخرج منها. ونظراً إلى تركيزها على الإشباع الفوري لحاجاتها الجنسية، لم تكن إلهة زواج ولا ولادة. كانت الشهية الجنسية لها لا تنضب

وعلاقاتها مع الرجال قصيرة المدى. عشاقها كثر لكن ضريبة عشقها كانت باهظة، وديموزي منهم على وجه الخصوص، فقد أرسلته إلى الجحيم. بسبب وحشيتها وإصرارها أن تحقق ما تريد مهما كان الثمن للآخرين، لقد كانت إنانا/ عشتار أيضاً إلهة الحرب وراعية لحكام السلالات. وكان لها الحيوان الأسد ورمزها النجم، وعرفت بنجمة الصباح والمساء، أي فينوس بحسب علم التنجيم. كانت معابدها الرئيسية في أوروك وكيش (في سومر)، Agade (في أكد)، وأربيل ونينوى (في آشور)، ويُقال بأن الكاهنات خدمنها من خلال طقوس الدعارة المقدسة. وأُدرج لها لائحة من الآباء الإلهيين وهم: آن/ آنو، إنليل/ Enlil، إنكي/ إيا، أو نانا/ سين (إله القمر). والدتها، في بعض النصوص، هي زوجة إله القمر نينجال (Ningal). ارتبطت إنانا/ عشتار بالقمر، إما بسبب التشابه ما بين تغير المزاج لديها وتغير أشكال القمر، أو بسبب الربط على التوازي ما بين دورته ودورتها الطمثية. كان لها أخت واحدة هي ايرشكيجال المفزعة، ملكة المحرومين جنسياً من العالم السفلي (**Bertman** 2003: 120).

ويكشف كريمر هاهنا أن الإلهة المسؤولة عن الحب والشهوة كانت هي الإلهة الأنثى ومنذ التاريخ القديم، وبالتالي فإنه ينبّه إلى أنه «لم تمض فترة على هذا التاريخ، أي تاريخ الاعتقاد بإلهة الحب، حتى راح بعض الكهنة ورجال اللاهوت المفكرون وذوو المخيلة في مدينة إيريك يعتنقون فكرة تدخل الاطمئنان والبهجة على القلب، وهي أن مليكهم قد أصبح عاشقاً وزوجاً للإلهة إنانا، وبذلك يشاركها قوتها وقدرتها على الإخصاب التي لا تقدر بثمن كما

يشاركها الخلود». ويتابع كريمر: «هذا مذهبنا في كيفية ظهور طقس الزواج المقدس الذي يضم ديموزي، الذي يعتقد بأنه كان أحد حكام إيريك المرموقين وإلهتها إنانا الشهوانية الشهية التي تحظى بكل احترام» (**كريمر** 2006: 89).

وكان الماجدي نوّه في كتابه **إنكي** بأن عبادة الإلهة كانت تستدعي طقوساً منها طقس المصارعة الذي تقوم فيه المرأة التي تزعمت النشاط الاجتماعي والسياسي والديني، فكانت تختار زوجها أو ضجيعها عن طريق إجراء منافسة قوى بين الرجال الأشداء ليكون الزوج جديراً بالمرأة الزعيمة (انظر **الماجدي** 2013: 111).

ويكشف طقس الزواج المقدس أن الأدوار انقلبت، فكانت قصة ديموزي لا تعدو كونها بدعة أو خدعة، بحيث يشارك الذكر الإلهة قوتها وقدرتها على الإخصاب الذي لا يقدر بثمن كيما يشاركها الخلود، ما يعني أن الزواج المقدس الذي كان مرماه الظاهري الالتحام بالإلهة، أخفى في باطنه نوايا لإقصاء الإلهة، والتفرد بالحكم بأمر الإله الذكر، وتطويع النساء لخدمته على الأرض، بدلاً من أن يتحكموا به بفعل التميز والتفرد بالرحم.

«إن الاتحاد الجنسي المقدس مع الكاهنة العليا منح الزوج الذكر وضعاً امتيازياً وطبقاً لما يقوله البروفسور ساغس فإنه في سومر وبابل في الأحقاب التاريخية تحدد الربة بعد الزواج المقدس مصير الملك للسنة القادمة، لكن في الأيام الأكثر قدماً كان مركز الملكية أبعد من أن يستمر، فالذكر المختار يمارس حقوقه الملكية لفترة معينة من الزمن وفي نهاية هذا الزمن (ربما سنة تبدأ من الاحتفال الذي يجري سنوياً، ولكن تدل السجلات الأخرى على فترة أطول من

مناطق معينة)، عندئذٍ يُضحَّى طقوسياً بهذا الفتى» (**ستون** 1998: 140).

ثانياً: دور المرأة ككاهنة

إن المتتبع لخط سير المفاهيم الدينية عبر الأساطير سيربط ما بين هذه السيرورة وسيرورة مكانة المرأة في اللاهوت، ففي عبادة الإلهة الأنثى كانت الكاهنة العظمى هي السلطة الدينية العليا، بل هي المتحكمة في السلطة السياسية واختيار الملك وتحديد شكل فترة الحكم، والملك يتنحى بعد عام ويقتل، وهذا ما فسرته الفقرة السابقة، فمكانة الكاهنة سارت بالانحدار كلما ابتعدت المشاعر الدينية عن الإلهة الأنثى أمام مد الإله الذكر القادم مع الغزاة، وهذا ما استغرق عصوراً لكي يزيح الإلهة بشكل نهائي، فما حصل من ظهور العشيق أو الابن في الصورة مع الإلهة هو أحد تجليات هذا التحول للتمهيد للانقضاض على الإلهة، فاسترد الملك حياته وأخذ منها القوة ليبقى هو وتتبدل هي، ومن ثم ليتفرد هو.

ما حدث في ما بعد كان بمثابة «انقلاب» حقيقي على المرأة ومكانتها، بدأ بانزياح في الميثولوجيا وظهور إنكي وإنليل والابتعاد عن أهمية الإلهة الأم لتظهر الإلهة الابنة إنانا في دور واحد هو دور الحب والمشاعر والشهوة والخصب، ومن ثم لتنتهي تماماً من الوجود في الأسطورة البابلية على يد مردوخ ومن بعده آشور، وليتم اختزال إنانا بإلهة للغواية والجنس المدنس تغتال عشاقها بعد أن تلهو بهم.

لقد حافظت الكاهنة على مكانة إجتماعية سامية من عصور عبادة

الإلهة، وكانت الكاهنات ينحدرن من أسر مرموقة وبنات حكام وملوك نذرن أنفسهن للخدمة في المعبد منذ صغرهن، وبقي طقس ممارسة الجنس كطقس ديني له شرعيته في سومر، فكانت هناك كاهنات يتم اختيارهن لتقمص الربيع عبر أداء الطقس الجنسي الرمزي الذي يتم مع الملك وقد حل بجسده الإله ديموزي، إلى جانب طقوس الخصب وترتيل الأناشيد، والرقص التعبدي المتنوع الأشكال، حسبما دلت دراسة حركة الأجساد في الرسوم والمنحوتات. وعكست التراتبية في مكانة كل كاهنة وتدرج وظيفتها، التسلط الأبوي، فقد أصبحت الكاهنة تناضل لتعتلي مرتبة الكاهنة العظمى التي ارتبطت بمباركة الملك في ظل الإله الذكر، كما يتضح من الأمثلة الآتية:

أ) «السيدة الإلهة ((Nin-Dingir) الكاهنة العظمى): وتسمى بالأكدية (إينتو) وتشغل أرفع وأسمى وأقدس رتبة، ولها مكانة اجتماعية ودينية عظيمة، وتعتبر قرينة الإله، ولها غرفة في أعلى المعبد، وهي المرشحة لطقوس الزواج المقدس. وبالإضافة لهذا تقوم باستطلاع الفأل والعرافة وعادة ما تكون ابنة أو أخت الملك.

ب) الراهبة (لوكر (Luker)): وتسمى بالأكدية ناديتو (Naditu)، أي النادية وهي المرأة التى نذرها أبوها للخدمة في المعبد، وكان لكل إلهة نادية وكانت وظيفتها إدارية، وكان ممنوعاً على هذا النوع من الكاهنات الزواج أو الإنجاب.

ت) القديسة (نو-كك (Nu-Gig)): وتسمى بالأكدية (قديشتو (Quadishtu)) وتعني الخالية من الأمراض باللغة السومرية،

وترجمها بعض الباحثين ببغي المعبد مما أساء لها، وكان السبب في هذه المغالطة ترجمة عالم الآثار (Jensen) للمكان الذي تسكنه الكاهنات الناديتو وهو (Gagumi) فقال إنه (الماخور (Brothel)) مما صبغ عبادة هذه الكاهنة بالبغاء داخل المعبد.

ث) المنذورة (نوبار (Nu-Bar)): وهن من ينحدرن من عوائل عريقة ولها حق الزواج، ولم تكن تعيش في المعبد، بل كان مسموحاً لها أن تعيش في بيت أبيها.

ج) المرافقة (سوكي (Su-Ge)): وكان من مهامها المشاركة في احتفالات الزواج المقدس، وإنجاب الأطفال لصالح النادية التي كان محرّماً عليها الزواج.

ح) الحاجبة (سال - زكروم (Sal-Zikrum)): وترجمها البعض المرأة الذكر أو الخنثى، وهي راهبة لها علاقة بالمبعد، وغير منذورة لإله معين، وتقوم بإحضار من يقومون بالخدمة في القصر أو المعبد وذلك عن طريق التبني» (**الماجدي** 1998: 276-278).

وحتى نفهم جوهر العمل الذي كانت تقدمه الكاهنة في المعبد، سنتوقف عند تساؤل طرحه القمني، فقد بيّن أن ندرة القرابين الحية التي قدمت لإلهات إناث، مقابل ما تمتلئ به المصادر عن أنواع القرابين الحية التي كانت تقدم لآلهة ذكور، يثير سؤالاً مهماً: «أي قربان كان يليق بالأم المخصبة الشبقة الولود المنجية مانحة الحياة؟ والجواب كان من وجهة نظره هو في طقس الجنس الجماعي الذي كان يمارس في جوار معبد الآلهة ويستشهد بقول جيمس فريزر

«وكان مثل هذه العادة منتشراً في كثير من أصقاع آسيا الغربية ومهما يكن الدافع لذلك، فإنه لم يكن مجرد انغماس في الفسق الشهواني، بل كان واجباً دينياً خطيراً، يقام به خدمة للإلهة الأم العظمى» (**القمني** 1999: 119).

وقد تنبّه الماجدي في متون سومر إلى أن البغيّ هي إمرأة عادية كانت تمارس فن الحب والجنس، وليس لها بالمعبد أي صلة لا من قريب أو من بعيد، وقد أتى إلصاق هذه التهمة بالكاهنات من ثلاثة مصادر:

1- «مما قاله هيرودتس من أنَّ على الكاهنات البابليات أو النساء البابليات جميعاً ممارسة البغاء ولو مرة في العمر، وهو لم يزر بابل قط بل كتب عنها متأثراً بالبيئة الإغريقية التي كانت تمتهن المرأة وتجبرها على أن تكون مومساً قبل الزواج.

2- ترجمة جينيس للدير على أنه الماخور.

3- الزواج المقدس الذي هو طقس مقدس يجري بين أعظم الكاهنات والإله الممثل بالملك، وقد وجد الباحثون الغربيون أن هذا الطقس نوع من البغاء عمموه على كاهنات العراق القديم» (**الماجدي** 1998: 278).

ويتفق هذا مع ما ذهبت إليه مارلين ستون إلى أن «بعض الأركيولوجيين يفترضون أن تلك العادات الجنسية للمعابد التي برزت وتكررت في دين الإلهة، وظهرت في المراحل التاريخية القديمة في الشرقين الأدنى والأوسط، يجب أن يُنظر إليها على أنها نمط من السحر الرمزي البدائي لتحريض الخصب في القطعان والنباتات كما في البشر أيضاً، ولكنها تعتقد أن هذه الممارسات تطورت نتيجة

الوعي القديم جداً وفهم علاقة الجنس بإعادة الانتاج، وبما أن هذا الارتباط لوحظ أولاً في النساء، فقد دخل في بنية الدين كوسيلة لضمان النسل بين النساء اللواتي اخترن الحياة والاهتمام بالأطفال داخل مجتمع المعبد، وكذلك يحتمل أيضاً أن يكون طريقة لحبلٍ منظم» (**ستون** 1998: 158)، وهذا الرأي أقرب إلى ما تصوّرته غيردا ليرنر وليفي شتراوس اللذان بيّنا أن تبادل النساء كان من أجل النسل ومن أجل ضمان الولاء، وكلا الفعلين كان تعبيراً عن الطريقة التي تم بها إخضاع النساء.

وثمة أدلة وثائقية من سومر وبابل وكنعان والأناضول وقبرص واليونان وحتى في التوراة تبيّن أنه على الرغم من أن الزواج كان معروفاً من أقدم السجلات المكتوبة، فقد استمرت النساء المتزوجات مثل المرأة المفردة في العيش لفترات من الزمن داخل مجمع المعابد مثبتات العادات الجنسية القديمة للربة، ولم تكن المسألة تنطوي، البتة، على أي مفهوم معياري أخلاقي.

الفصل الثاني

المدخل العملي لدور المرأة ومكانة الإلهة في حضارات وادي الرافدين

أسهمت مكانة الإلهة الأنثى في الذاكرة الجمعية في حضارات وادي الرافدين وحضورها بأسرارها وأطوارها في أن تكون القادح الأول للتفكير الديني وتصور عالم الغيب، وكانت الأساطير الأولى تحاكي صورة المرأة في كل تكويناتها وترسم مسارات للخلق والتكوين تشبه مسارات رحمها في استيعابه الخلق الجديد وإحكامه على قبضة الحياة، وتناغمت الطقوس مع تلك الصورة المتخيلة عن الإلهة.

وكان الفصل الأول قد تتبّع مكانة الإلهة الأنثى عبر مراحل تاريخية تأسيسية منذ الثورة الزراعية في النيوليت، وتتبع أيضاً مكانة المرأة عبر تلك المراحل منذ العهد الأمومي وحتى العهد الأبوي في حضارات وادي الرافدين، وهذا ما مكنت منه المكتشفات الآثارية ونصوص الشرائع القانونية والمعاملات الاقتصادية، والأهم هو الرُقم الطينية التي وفرت المعرفة الواسعة عن الدين من خلال الأساطير.

ويمكن التوقف عند أبرز النصوص التي عكست مكانة المرأة في الأدب والوثائق والتشريع والطقوس الدينية، لرصد ملامح انزياح مكانة المرأة من جهة، ومكانة الإلهة الأنثى من جهة أخرى.

المبحث الأول:
مكانة المرأة في حضارة وادي الرافدين
من خلال النصوص

المطلب الأول: نصوص التشريع

شكلت الشرائع في حضارة وادي الرافدين أولى الشرائع المكتوبة في تاريخ البشرية والتي نظمت وضبطت العلاقات على أساس من العدل والمساواة.

وكانت شريعة حمورابي، كما مرّ ذكره، أولَّ مجموعة شاملة من النصوص القانونية. بيْد أن ما سبقها من شرائع في الحقب السابقة لحمورابي كان لا يقل عنها أهمية. ومن اللافت في تلك القوانين هو التكرار للتكليف الإلهي للملك بالحكم وإقامة العدل والتشريع، كما يتجلى من خلال القوانين والتشريعات الآتية:

1- «إصلاحات أوركاجينا، وتعود للقرن الرابع والعشرين ق.م، إذ استشرى ابتزاز الأموال من قبل موظفي الحاكم، وانتشار المفاسد الاجتماعية، واعتداء القوي على الضعيف، وتسخيره للعمل دون أي مقابل، فقام أوركاجينا بالتصدي لها وخفض الضرائب المفروضة على الناس.

2- قوانين أورنمّو وهي أول لائحة قوانين دقيقة، وظهرت مع شريعة أورنمّو مؤسس سلالة أور الثالثة الذي حكم ما بين (2113 – 2095 ق.م)، وكانت شريعته تضم في هيئتها أكثر من ثلاثين مادة، عالجت في مجموعتها الأولى مسألة الأحوال الشخصية، وتضمنت

معالجات لأحوال العبيد وحالة هروبهم وعتقهم، ومسائل تخص الأراضي الزراعية ومتعلقاتها من مشاكل كالسرقة أو الاعتداء، وتنظيم شؤون الضرائب والحقوق.

3- قوانين لبت ـ عشتار، وهو خامس ملوك سلالة إيسن الذي حكم ما بين (1939 - 1924 ق.م)، ويعتقد أن الشريعة تضم أكثر من مائة مادة، وأن الإله الراعي لهذه الشريعة هو (أوتو) إله الشمس السومري، وتحتوي، كذلك، على خاتمة ومقدمة وتبحث في الأراضي الزراعية والسرقة والاعتداء على الآخرين والضرائب والأحوال الشخصية والأضرار.

4- قوانين مملكة أشنونا، وهي من من أقدم القوانين المكتوبة باللغة الأكدية، والمقدمة كتبت بالسومرية، وقسّمت قوانينها في مجموعات كتسعير المواد، وتثبيت الأجور والسرقة والعقود التجارية، والأحوال الشخصية، ومخالفة أحكام الوديعة، وعقود البيع والرقيق، بحيث يلاحظ توسعها بشكل أكبر لتشمل تنظيم الحياة الاقتصادية والاجتماعية.

5- قوانين حمورابي الذي اكتشفت مسلته عام (1902) في مدينة (سوسا) عاصمة عيلام، على يد العالم الفرنسي (شيل) ووجدت منقوشة على حجر الديوريت، وفي أعلى الحجر نقش بصورة الملك حمورابي وهو يتلقى هذا القانون من آلهة الشمس، وما زال هذا الحجر موجوداً بمتحف اللوفر في باريس، ويحتوي على مقدمة وخاتمة ومئتين واثنتين وثمانين مادة تشريعية شملت كل القوانين الجنائية والمدنية والتجارية.

6- أما الآشوريون فقد وضعوا شرائع وقوانين جديدة ساد فيها

مبدأ القصاص والتعويض ومنها الألواح التي تعود لفترة بين (1450 - 1250 ق.م) في العصر الآشوري الوسيط، وتناولت مواضيع السرقة والأذى والقتل العمد والزنا والضرب المؤدي على الإجهاض والسمسرة والأحوال الشخصية، ومن الملاحظ أن القوانين الآشورية سادها قسوة العقاب والتفصيل الأكبر» (**الماجدي** 2011: 371-375).

إن تطور صيغ القوانين والتشريعات هذه، فضلاً عن كونها أرست العدالة والمساواة، وأنصفت الضعيف، وكانت أولى التشريعات في حقوق الإنسان، يعكس علاقة الدنيوي بالقدسي، وعلاقة الملك بالسلطة الإلهية، فقد كان كل ملك يشير في مقدمة قوانينه إلى أن الآلهة كلفته وغالباً يسمي الإله والذي هو إله المدينة، وبأنه يتعهد أمام هذا الإله بأنه لن يجعل الضعيف والأرملة بيد القوي، ويمجّد الإله ويحدد تشريعاته، ثم يمجد نفسه، وهكذا.

«وثمة من يعتقد بأنه إذا كانت إرادة الآلهة هي تحقيق العدالة، فلابد للملك أن يكون مؤمناً بهذا التوجه، وبأن يتباهى أمام شعبه وأمام الآلهة التي اختارته بأنه أقام العدل والقانون والنظام في البلاد، وعمّت الرحمة وشملت الضعيف، وتمّ الوقوف أمام القوي المتجبر، وحماية الفقير من طغيان الأغنياء، وإبعاد الشر والعنف. وكان الملك (سنحاريب) قد أعلن عن نفسه باعتباره (حارس العدالة) (وآشور بانيبل الثاني) وأعلن في أحد النصوص أن الإلهة (عشتار) زودته (بصولجان العدالة)، ولقد اختص الإله (شمش) بتقديمها إلى الملوك لأنه ارتبط وجوده بها، وقد وُصِفَ بأنه أنجب ولدين (كيتو) و(ميشارو) أي العدالة والحق، وهو العدو اللدود

للظالمين، وهذا الملك (نبوخذ نصّر) يتوسل إلى الإله (شمش) يطلب منه (صولجان العدالة) إلى الأبد، وهناك كلمات إلى هذا الإله تقول: (أوه... يا أنت الذي يعطي الملك صولجان العدالة)» (**الطعان** 1985: 129).

«فالحاكم أوركاجينا أقام العدل بأمر الإله (ننجرسو)، وأور نمو يأمره الإله (آنو) أن يوطد العدالة في البلاد، وأن يزيل البغضاء والظلم والعداوة. ولبت -عشتار وفي تطور لافت يظهر في مقدمة قانونه بأنه مُنادى عليه من الآلهة (نو- نام - نر) لإمارة البلاد وتحقيق العدالة فيها ولمعاقبة الظالم ولرد العداوة وكل عصيان مسلح. ويضيف لقد وطدت العدالة في سومر واكد، وفقاً لأمر الإله (إنليل)» (**رشيد** 1976: 58). ويأتي حمورابي وقد استهلت مسلته الشهيرة بكلام إله الشمس الذي أملى عليه مدونته حيث يقول: (أنا حمورابي ملك القانون، وإياي وهبني إله الشمس القوانين).

وفي بحث عقراوي كان هناك تركيز على المكانة المرموقة التي احتلتها المرأة في المجتمع على صعيد الأسرة والاقتصاد والسياسة والدين، وقد تمّت الاستفادة من بحثها المرموق الذي وثقته بالمراجع المهمة والترجمات، في تسليط الضوء على مكانة المرأة، ورصد السيرورة التي تحول بها دور المرأة بالتوازي مع تحول دور الإلهة.

إن ما حدث من تحول من النظام الأمومي إلى النظام الذكوري أخذ تشريعه من القوانين التي مثلت إرادة الملك الذي يمثل الإله، وبمقدار ما تغيرت شخصية الإله، فإن التغيّر طاول معه شخصية الملك ومكانته، وتدهورت مكانة المرأة، فقد كانت التشريعات حافظة بشكل أساسي للذكورة وللنسل الذكوري، وفي حين حصرت

الزواج للمرأة بواحد، وشددت عليها في قوانين الزنى بعقوبات تصل لإعدامها، سمحت للرجل بالزواج الثاني وبالمحظية، وسمحت له بالرق وقوْننت الزواج ليكون توزيع السلطة على المرأة من والدها إلى زوجها وأبنائها، حيث إن الميزات التي حصلت عليها المرأة في القوانين كلها كان المتميز فيها هو ما يخص المرأة الأم سواء في حال الطلاق أو في حال الترمل.

وتسلط الباحثة ليرنر الضوء على الكيفية التي تأسس عليها النظام الذكوري وكيف انبثقت القوانين والتشريعات لتعزيز السلطة الأبوية، وهو ما يبرز في بعض النصوص من شريعة حمورابي التي ألقت من خلالها ليرنر الضوء على هذه النقطة بالذات، وهي توسعت في النصوص والتعليق عليها والاستنتاج منها، فالبند **129** من شريعة حمورابي ينص على أنه «**إذا قبض على امرأة متزوجة تجامع رجلاً آخر يجب أن يقيدا ويرميا في المياه إذا رغب زوجها بإبقائها حية، عندئذٍ يجب أن يجعل الملك خادمته تعيش**». وفي التشريعات خلال الفترة الآشورية «**إن عرض أمرهما أمام الملك أو أمام القضاة وأثبتت الدعوى، وحَكَم زوج المرأة بموتها يجب أن يُخصى الرجل ويشوه وجهه كله، أو إذا عفا عنها زوجها يجب أن يعفى الرجل أيضاً**» (**ليرنر** 2013: 226).

ويلاحظ أن العفو عن المرأة المتزوجة الزانية وارد، لكنه أنيط برحمة الزوج الذي تحول إلى القاضي الأول الذي تعود إليه الكلمة الأخيرة في الموت والحياة.

وفضلاً عن ذلك، قوننت شريعة حمورابي السلوك الجنسي لكي توضح الفرق بين الاستيلاء على النساء بالاستعباد، والحصول عليهن

عن طريق الزواج، وكانت معظم عمليات الزواج أحادية إلا في حال كانت الزوجة عاقراً أو كانت كاهنة، فعندها يمكن أن تقدم له الزوجة فتاة عبدة لكي تنجب له أولاداً كبديل لها، فالبند **145** من شريعة حمورابي يقول: «**إذا تزوج رجل من كاهنة ولم تنجب له أبناء ومن ثم تزوج امرأة عادية يمكن لهذا الرجل أن يتزوج امرأة عادية ويأخذها إلى منزله، إلا أنَّ تلك المرأة العادية يجب أن لا تجعل نفسها مساوية للكاهنة**» (**ليرنر** 2013: 223).

وينص البند **141** من شريعة حمورابي على أنه «**إذا خرجت امرأة متزوجة تعيش مع رجل في منزل وواصلت التصرف بحماقة وقللت من أهمية زوجها، يجب أن تدان وإذا قرر زوجها عندئذٍ أن يطلقها يمكن أن يطلقها، لا شيء يجب أن يُمنح لها كنفقة طلاق بعد رحيلها. إذا قرر زوجها أنه لن يطلقها، يمكن زوجها أن يتزوج من امرأة أخرى، وتلك المرأة يجب أن تسكن كعبدة في منزل زوجها**» (**ليرنر** 2013: 225).

وبالنظر إلى كون المجتمع الآشوري مجتمع حروب عنيفة، فقد أدى هذا إلى التشديد أكثر على المرأة والتشديد أكثر بالعقوبات.

«إن ما حصل في حضارات وادي الرافدين من مأسسة للنظام الأبوي وضع حدوداً فاصلة بصرامة بين نساء الطبقات المختلفة، فالدولة أثناء سيرورة تأسيس الشرائع زادت من حقوق ملكية نساء الطبقات العليا، بينما قيدت حقوقهن الجنسية، وفي النهاية تآكلت كلها، وصارت اتكالية النساء مدى الحياة على الآباء والأزواج متأصلة بقوة القانون والعرف بحيث اعتبرت «طبيعية» وموهوبة من الله. أما نساء الطبقات الأدنى فقد سُلِعت مقدراتهن الجنسية

والتناسلية، وتوجر بها وأجِّرت أو بيعت لفائدة أعضاء الأسرة الذكور، وأقصيت النساء من الطبقات جميعها ومن السلطة العسكرية. ومع بداية الألفية الثانية ق.م، أقصين من التعليم الرسمي. ومع ذلك فقد ظل هناك نساء قويات لعبن أدواراً قوية في الخدمة الدينية وفي التمثيل الديني، وفي الرموز. فقد كان الرجال والنساء يتوسلون أثناء محنهم أو مرضهم وينحنون أمام تمثال الإلهة وخادمتها الكاهنة. وكانوا يمدحونها بكلمات تعكس موقف العبد من السيد: «**سيدة ساحة الوغى، التي تهدم الجبال، أيتها السيدة المهيبة، اللبوة بين الآلهة، التي تقهر الآلهة الغاضبين، الأقوى بين الحكام، التي تقود الملوك، أنت التي تفتحين أرحام النساء... عشتار الجبارة**» (ليرنر 2013: 278).

المطلب الثاني: النصوص الأدبية

تمتعت المرأة في بلاد الرافدين من الأسر المالكة بقسط واسع من التعليم، لاسيما وأنهن كن يوهبن للكهانة، إذ تتعلم المرأة الكتابة وتدرس في مدارس المعابد الكبيرة.

قرب مكان إقامة الكاهنة الكبرى في معبد إله القمر نانا، عثر المنقِّبون على قرص مُدوَّر من مرمر يُصوِّر كاهنة تترأس طقسَ إراقة، كان مكسوراً ومشوَّهاً بصورة متعمَّدة. وعندما تمَّ ترميمه، وجُمعت قطعه، ظهر نقشٌ على ظهره يقول: «إنهيدوانا[1]، **زوجة نانا/ ابنة سركون، ملك الجميع، في معبد/ إنانا في أور منصّة أنتِ بنيتِ،**

(1) جاء الاسم في المقال أنهيدوانا

ومنصّة/ مائدة السماء (آن) أنتِ سمِّيتِ» (ميدر 2008: العدد 1).

لقد تقدمت إنخيدوأنّا على كل رجالات الأدب ونسائه في التاريخ البشري، بل كانت الأولى التي خاطبت قراءها بضمير المخاطب، وأعلنت عن اسمها وهويتها دون لبس، في الوقت الذي نعلم بأن معظم الأدب السومري مجهول الهوية، ومنه ملحمة جلجامش. وهذا الأمر يدحض كل النظريات التي تشكك بشخصية إنخيدوأنّا التي نسخت أعمالها الشعرية وتراتيلها لمئات السنين من بعدها (**McHale-Moore** 2000: 69-74).

ومن المفيد هنا التوقف عند نصوص إنخيدوأنّا التي تصلح كمثال يختزل ثلاثة أدوار للمرأة في التاريخ، فقد كانت ابنة الملك التي حازت على تعليم عال ومتميز، وكانت الكاهنة العظمى التي لعبت الدور السياسي المطلوب بزواجها المقدس مع الملك نانا، وكانت الشاعرة التي لها السبق في التاريخ بتوقيع اسمها على أشعارها، والتي شكلت أشعارها مرجعاً مهماً عكس اللغة الأدبية المتميزة والمفاهيم والمعتقدات الدينية التي عكست تقديس إنانا والصلوات والتراتيل المهداة إليها، إن المقتطفات المأخوذة من شعر إنخيدوأنّا وتاريخها تعود للباحثة بتي دو شونك ميدر[1] وقد ترجمها للعربية كامل جابر ونشرت في مجلة الغاوون العدد 1 من عام 2008.

«يذهب تراثها إلى أبعد من كونها المؤلّفة الأولى في تاريخ

---

(1) Meador, Betty De Shong, *Princess, Priestess, Poet: The Sumerian Temple Hymns of Enheduanna*, Austin: University of Texas Press, 2009.

الآداب: النابغة والأديبة العبقريّة التي لم تؤثّر على وظيفة الكاهنة الكبرى في أور فحسب، لكن أيضاً على الثيولوجيا واللاهوت السومريّ. وبتعبير حديث، يمكن القول إنها أثّرت على سيكولوجيا عصرها، والأجيال التي أتت من بعدها. لذلك يدعوها **هول** بأنها أبرز شخصيّة في تلك الحقبة، وربّما الأبرز في أيّ حقبة من تاريخ ديانة إله القمر في أور. وصلت إلينا معظم أعمالها في نُسخ مصنوعة في الحقبة البابليّة القديمة (حوالى خمسمئة سنة بعد وفاتها). شهرتها الفائقة يشهد لها عدد النسخ الموجودة الآن لتسابيح إنانا، إذ يوجد لدينا حوالى الخمسين نسخة منها. ويرى هالو وفان دجك أن نتاجاتها الشعريّة، ولا بدّ، قد استُخدمت كنموذج لكَتَبَة التسابيح في الأزمنة اللاحقة» (**ميدر** 2008: العدد 1).

وكُتب الكثير عن هذه الشخصية النسوية المتألقة في التاريخ، وتناولتها كتب وأبحاث كثيرة وسميت معاهد باسمها، حتى إنها تماهت بشعرها ما بينها وبين الإلهة إنانا في قصائدها التي أفردتها للمديح، كما إن الألقاب التي أطلقتها على إنانا نجد لها مماثلاً في ما أطلقته المسيحية على مريم العذراء.

في قصيدة السيدة ذات القلب الأعظم تعدد إنخيدوأنّا صفات إنانا كإلهة عظمى المتحكمة بكل النواميس (المي) والمتفوقة على آن العظيم، إنه من المفيد استحضار هذه النصوص وقراءتها لأنها تعكس أمرين، الأول هو الإيمان العميق بالإلهة العليا والعظمى للكون وهي إلهة أنثى بلا منازع، والأمر الآخر هو هذا التناغم ما بين مكانة إنخيدوأنّا ومكانة الإلهة الأنثى، وهو ما يعكس هذا الترابط في مكانة المرأة على الأرض ومكانة الإلهة في السماء، وبخاصة أن هذا

يترجم واقعياً عبر مكانة الكاهنة العظمى، وبالتالي فإن السلطة التي تمنحها المؤسسة الدينية تتطابق مع شكل هذه المؤسسة ومصالحها، فحين كانت المؤسسة الدينية تحت سيطرة المرأة كان الرجل الكاهن ذا دور استثنائي، وتواجده بالمعبد كان يحتّم عليه أن يكون مخصياً، ودوره في الحكم دور مرتبط بمباركة المرأة الكاهنة العليا، إذا يتضح من هذه الصورة حتمية ارتباط الانقلاب على الإلهة في السماء بانقلاب عليها على الأرض، تبعاً لتوسع المجتمعات وتراكم الثروات والمصالح، فالإلهة الأثنى تتجلى بوصفها:

السيّدة ذات القلب الأعظم
متّشحة بالضوء الساطع
ملكة متحمّسة للمعركة
بهجة الأنونا
ابنة القمر الكبرى
عالية في الأرضَين (ميدر 2008: العدد 1).

ثم يأتي وصف مقدرتها وموقعها من الآلهة، فهي الأعلى حتى من الإله آن، والنواميس بيدها، ولها القوة وأحكام جميع الآلهة تضمحل أمام كلمتها:

تشمخ بين الحكّام العظام
ملكة المآثر الفريدة
تقطف المي
من الأرض والسماء
تفوّقت على آن العظيم

من بين الآلهة كلّها لها القوّة
أحكامهم تضمحلّ
أمام كلمتها التي لا مثيل لها (ميدر 2008: العدد 1).

ويتابع النص تعداد صفاتها ومقدرتها كمتحكمة بآن العظيم وبكل مظاهر الطبيعة، ويُلاحظ هنا أن الإله ولو كان موجوداً إلا أن الإلهة هي التي تتحكم به، فالأقدار بيدها:

من دون إنانا
آن يتردّد
إنليل لا يمكنه تعيين الأقدار
من يجرؤ على تحدّيها
ملكة شامخة الرأس
أعظم من الجبل

هي المبجّلة في المجلس
تجلس على العرش
تنتشر يميناً وشمالاً
بحركة بسيطة من يدها المشوِّهة
تُحوّل الجبل إلى كومة نفايات
تنثر الرماد من الفجر حتّى الغروب
بصخور عظيمة تَرجم
والجبل
مثل جرّة فخار

يتحطّم
بقوّتها العظيمة تصهر الجبل
تُصيّره راقوداً لوَدَكِ الغنم (ميدر 2008: العدد 1).

وتُظْهر إنخيدوأنَّا عظمة هذه الإلهة وتصور قدراتها في الفتك، ومن ثم في الإحياء، وبأنها تتلاعب بموازين الحياة والموت وتتحكم بالمصائر. إنها إنانا:

حاملة السعادة
أمركِ الرهيب
خنجر في اليد
ينشر الضياء على الأرض.

تحمل الحياة في السماء
بيد واحدة

تجرّين الرجال إلى صراع لا نهاية له
أو تتوّجين بالشهرة حياة إنسان مصطفى (ميدر 2008: العدد 1).

إن التركيز على صفات الألوهة من الخلق والقوة والجبروت والمعرفة والذكاء، وكل الصفات الاستثنائية سوف تتحول، فيما بعد، لتكون صفات الإله الذكر بامتياز:

من لا شيء تخلق
ما لم يكن أبداً (كذا)

وتكشف
ما يعيش في الداخل
ما يخفى في الصدور (ميدر 2008: العدد 1).

ويظهر أن التغيير الذي عاشته إنخيدوأنًّا، وهي الشاعرة المتقدة الحواس، كان كبيراً وترك آثاره في قصائدها، إضافة إلى مكانتها ودورها السياسي الذي برعت بالقيام به لدرجة أنه يُشار إليها من قبل بعض الباحثين على أنها أسهمت في توحيد السومريين والأكديين في دولة واحدة. لقد عاش شعر إنخيدوأنًّا وابتهالاتها إلى الإلهة إنانا بعدها بوقت طويل:

«إلى الكاهنة العظيمة ذات الأوامر المبجلة، المجد (لها) لمخربة البلدان الأجنبية، التي منحها آنو النواميس الإلهية، إلى سيدتي التي تتشح بالجمال، إنانا!» (عقراوي 1978: 283).

المبحث الثاني:
تحليل أسطورة الخليقة البابلية «إينوما إيليش»

«تعد أسطورة الخليقة البابلية أندر وأعرق وأوسع أسطورة خليقة أو تكوين (Genesis) في العالم القديم، فهي من أهم الوثائق التاريخية القديمة لما حملته في طياتها من قصص مكتوبة رسمت تصورات إنسان حضارة وادي الرافدين عن خلق الآلهة والكون والإنسان، بكتابة مسمارية محفورة ومحفوظة في ألواح طينية حفظتها لنا كأهم تراث بشري» (**الماجدي** 1998: 13).

وتشكل الأسطورة البابلية العمودَ الفقري في هذا المبحث كمرجع يعدّ من أهم المراجع التي وصلتنا كاملة والتي حَفَظَت لنا، بكتابة مسمارية، المخيال عن التكوين والآلهة وخلق الإنسان. ومن خلال تحليل هذه الأسطورة ودراستها، ستتضح صورة الانقلاب الذكوري على الإلهة الأم، والذي ترافق مع ظهور العنف والقتل على يد الإله الذكر، ومن ثم تفرّد هذا الإله بصفات متعددة تعكس تفوقاً واضحاً على بقية الآلهة، فضلاً عن التأسيس لفكرة الضحية التي ستحمل وزر العنف وتتحمل تبعاته.

وكان أن خُلق الإنسان ليحمل الخطيئة ويتحمل الشقاء تكفيراً عنها، وهو الذي أبدع الأساطير واخترع الكتابة ليدوّن من خلالها تخيلاته ورحلته في البحث عن السبب والكيفية التي نشأ فيها الكون، والغائية من وجوده. وحين بنى هذا الانسان تصوراته واستلهم أفكاره

كانت مظاهر الطبيعة الزاخرة من حوله مادة إلهامه الأول بلا شك، وكانت موضع إعجابه وخوفه في آن.

في هذا المبحث ستتم دراسة وتحليل هذه الأسطورة بغية التعرف إلى ما طرحته من تصور عن الآلهة وعن الكيفية والآلية التي نشأ فيها الكون، ومن ثم دراسة نشوء الإنسان وعلاقته التبادلية مع تلك الآلهة، وسيعتمد البحث بشكل أساسي على ما قدمته الباحثة البريطانية ستيفاني دالي في كتابها **أساطير بلاد ما بين النهرين**[1].

المطلب الأول: توصيف الألواح الخاصة بالأسطورة

تتألف هذه الأسطورة من حوالي 1100 سطر أمكن تجميعها من حوالي ستين نسخة لأجزاء مختلفة منها تم اكتشافها في أماكن عديدة وخلال فترات زمنية متباعدة.

تتوزع الإينوما إيليش على سبع لوحات، تشتمل كل لوحة على حوالي 150 سطراً، وبشكل أدق، فإن عدد الأسطر من اللوحة الأولى حتى السابعة هو كما يلي:

1/ 162، 2/ 150، 3/ 138، 4/ 146، 5/ 155، 6/ 166 و7/ 163 أي بمجموع 1079 سطراً لكامل القصيدة (**الشواف، ج2** 1997: 113).

«ويرجع تاريخ هذه النصوص إلى النصف الأول من الألفية الثانية قبل الميلاد، إلا أن محتواها يحمل مواد أقدم بكثير من هذا

---

(1) صدرت طبعته الأولى عام 1988. أما الطبعة الثانية التي نعتمد عليها فصدرت عام 2011 عن دار بيسان للنشر في بيروت، وقد نقلتها الى اللغة العربية الباحثة اللبنانية الدكتورة نجوى نصر.

التاريخ» (**أرمسترونج** 2008: 60).

«تبدأ أبيات هذه الأسطورة (القصيدة) بذكر الاسم «حينما في العلى» إينوما إيليش، باعتبار أن إطلاق الكلمة هو فعل الخلق الأساسي في العقيدة الدينية البابلية» (**الماجدي** 1998: 12). وكذلك في صلب العقيدة الدينية للأديان التوحيدية حيث خلق الشيء يكون من خلال كلمات الله وبأمره أن تكون، ففي القرآن ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ (يس: 82)، وفي الإصحاح الأول من سفر التكوين «في البدء خلق الله السموات والأرض 1: 1»، «وكانت الأرض خربة وخالية وعلى وجه الغمر ظلمة وروح الله يرف على وجه المياه 1: 2»، «وقال الله ليكن نور فكان نور 1: 3»، وقد أشرنا في موقع سابق إلى أن هذا يرمز للتحول من الإلهة الأنثى إلى الإله الذكر، بحيث لا يكون ثمة حاجة للرحم للمشاركة في عملية الخلق.

المطلب الثاني: اللوح الأول

كان خلق الكون وانوجاده أكثر ما شغل فكر الإنسان القديم في بلاد الرافدين، إذ وضع تصوراً بأن المياه الأزلية كانت أصل الوجود. وقد كان شائعاً لدى أقوام تلك الحقبة أن المحيط كان العنصر البدائي الذي جرى خلق الكون منه، وأن الكون إنما هو نتاج انفصال الأرض عن السماء، وهو أمر كان متداولاً في سومر وبابل وآشور. وفي هذا اللوح تتلخص عملية الخلق الأولى للكون والآلهة التي انبثقت من المياه الأولى، ثم تتطور عملية الخلق ليصبح هناك تفاعل ما بين جيلٍ من الآلهة هو بمثابة جيل الآباء مع جيل آخر وهو

الأحدث هو جيل الأبناء، هذا الصراع الذي يرسم ملامح تبادل السلطة والقوة والقرار، ويشهد حادثة القتل الأولى للأب ومن ثم يكون فيه التحضير للمعركة الثانية التي ستكون مع الإلهة الأم.

وسيتناول هذا اللوح بالدراسة والتحليل المواضيع الآتية:

أولاً: العماء البدئي وولادة الآلهة

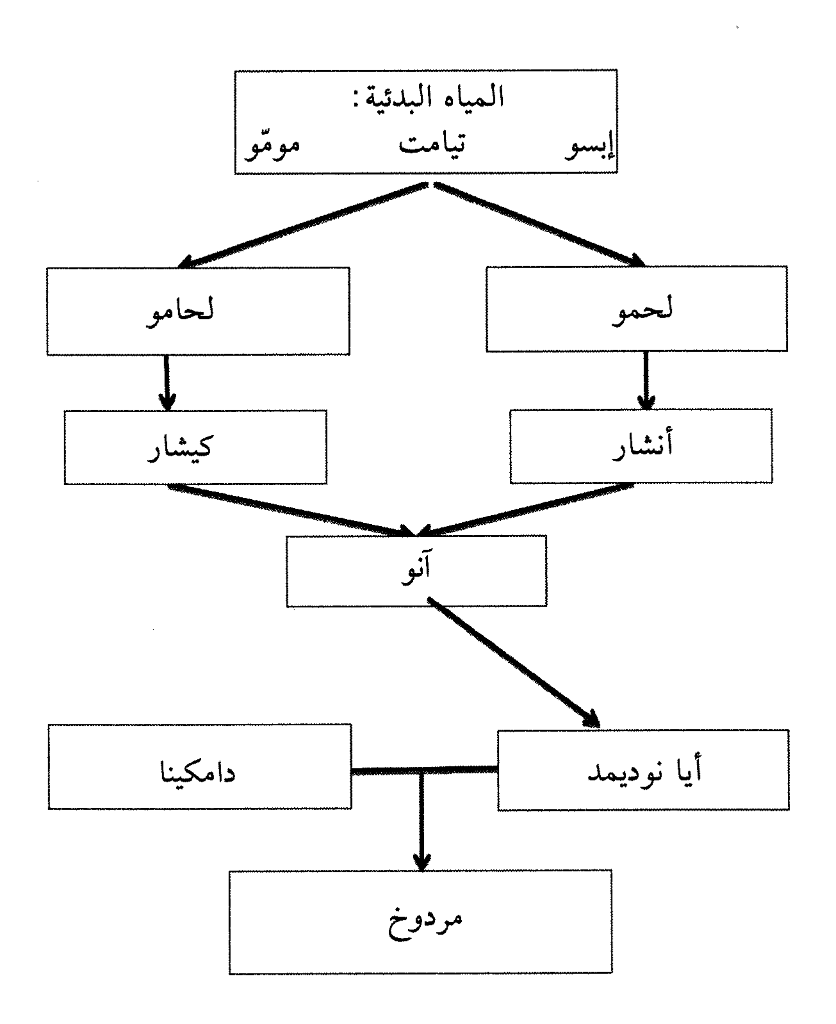
في مطلع اللوح الأول من ملحمة الخليقة «إينوما إيليش»، تنهض الملامح الأولى لتشكل الوجود، حيث تكون عملية الخلق الأولى بالكلمة، وبها تتكون الأشياء، لذلك تأخذ الأسطورة تسميتها من المطلع من السطر الأول «حينما في الأعالي»، وقد يختلف هذا المطلع باختلاف الترجمات العديدة للإينوما إيليش:

حين السموات في الأعالي لم تكن قد دعيت
ولا كان للأرض في الأسافل اسم يطلق عليها
أبسو، الواحد الأول، ومنجّيتهم
وصانعتهم تيامت، التي ولدتهم جميعاً
ومزجت مياههم معاً
لكنها لم تشكل المروج، ولا اكتشفت غياض القصب
وحين لم يكن حتى للآلهة التجلي بعد
ولا أسماء أعلنت، ولا أقدار رسمت
عندها ولد الآلهة في دواخلهم
انبثق لحمو (و) لحامو، وأعلنت أسماؤهم، وما إن نضجوا، واكتمل تكوينهم
حتى ولد أنشار (و) كيشار وتفوقا عليهم

أمضيا الأيام حتى تمامها، وأضافا على السنين سنيناً
آنو، أول موالديهما، نافس أجداده
فقد خلق أنشار ابنه آنو شبيهاً له
كما أنجب آنو نوديمد على شاكلته
وهو، نوديمد، تفوق على أجداده
عميق الإدراك، حكيماً كان، قوي الساعدين
تفوق قدرته بكثير قدرة والده أنشار الذي أنجبه
ولم يكن له منافس بين أترابه من الآلهة (دالي 2011: 351-352).

تظهر هنا بشكل جلي كيفية انبثاق الآلهة من المياه البدئية والتي هي أبسو (مياه العمق - العذبة) وزوجته تيامت (المياه المالحة - البحر)، أما مومّو فهناك رأي يقول بأنه تشكل من الأمواج المتلاطمة الناشئة عن الأولى، فيما يقول رأي آخر إنه الضباب المنتشر فوق تلك المياه والناشئ عنها (انظر السواح 1982: 42)، بحيث كانت هذه الآلهة الثلاثة تشكل حالة من السكون المطلق وتمثل حالة العماء الأولى، ثم ونتيجة الامتزاج بين أبسو وتيامت أنجبا لحمو ولحامو اللذين أنجبا، بدورهما، أنشار وكيشار، ثم كان آنو إله السماء وهو الذي أنجب بعد ذلك إنكي أو أيا وهو إله الحكمة والمعرفة، كما هو موضح في مخطط الآلهة.

مخطط الآلهة



المياه البدئية:
إبسو تيامت مومّو
لحمو
لحامو
أنشار
كيشار
آنو
أيا نوديمد
دامكينا
مردوخ

ثانياً: نشوب الأزمة الأولى وتدخل الإله أيا

تنبئنا الأسطورة بكيفية بدء الأزمة ما بين جيلين من الآلهة، جيل الأبناء وجيل الآباء، فحركة الجيل الجديد أقلقت سكون وراحة الآباء، وهنا تسربت للإبسو الأب فكرة القضاء على الأبناء، فكان أول ظهور للعنف وللإقصاء في تاريخ الآلهة:

وكان آلهة ذاك الجيل يجتمعون معاً
ويقلقون راحة تيامة، فيرجّع الصدى صخبهم
هيجوا أحشاء تيامة
كانوا يزعجونها بلهوهم داخل أندورونا
لم يقو أبسو على قمع ضجيجهم..
وأصيبت تيامة بالبكم في حضورهم
ومهما كان سلوكهم مبعث أسى لها
ومهما ساءت تصرفاتهم، كانت تدللهم (دالي 2011: 352).

هنا يُظهر النص عاطفة الأمومة التي تأبى معاقبتهم وتتقبل كل أفعالهم، وكأن هذا سيكون سمة لن تفارق الأنثى من بعد، وسيكرس كمثال لمقدرة الذكر في أن يكون حيادياً في عاطفته أمام سلطته حتى مع أبنائه:

وأخيراً، أبسو الذي أنجب الآلهة العظماء
نادى وزيره مومّو وقال له:
يا مومّو، أيها الوزير الذي يرضيني
تعال فلنذهب إلى تيامة

ويلاحظ هنا أن مؤشرات موقف الإله الأب تأخذ بالظهور:

وقال لتيامة بصوت عال:
أساليبهم باتت تحزنني كثيراً
في النهار لا أرتاح، وفي الليل لا أنام
سألغي أساليبهم وأبددهم
وليعم السلام، ليمكننا النوم (دالي 2011: 353).

وتدشّن هذه اللحظة مرحلة جديدة في الكون، فبعد أن كانت الآلهة تعيش بسكون مطلق أصبحت هناك حركة وهياج، وبدأ هناك نوع من التعارض ما بين الجيل القديم (الآباء) والجيل الجديد من (الأبناء)، وأصبح هناك طرف ينوي القضاء على الطرف الآخر، وهذا يمثله الإله الأب، وأما الإلهة الأم والتي تظهر عملية عرض الأمر عليها وأخذ رأيها بأنها صاحبة القرار، فستغضب من قرار أبسو في القضاء على الأبناء، فهي ترفض أن تقضي على صنيعتها وما خلقته وتشكّل في جوفها:

عندما سمعت تيامة هذا الكلام
غضبت وصاحت بوجه حبيبها
صاحت بشدة وخرجت عن طورها غيظاً
لكنها كبتت الشر في أحشائها
كيف يمكننا السماح بزوال ما خلقناه؟ (دالي 2011: 353).

هذا الجواب الذي نطقت به الإلهة الأم سيكون جوهر تكوينها: (كيف يمكننا السماح بزوال ما خلقناه؟) وسيترك آثاره على الأحداث

اللاحقة. وبينما هي لم تقبل القضاء على أبنائها رغم أنها عانت منهم ومن حركتهم نجد أن الإله الأب يقتنع بما يمليه عليه وزيره مومّو، ويتخذ قراره بالبدء بالعنف منفرداً.

يصل مخطط أبسو للأبناء ويتفرد إله الحكمة بكشف المؤامرة والتخطيط لإفشالها، وينجح منفرداً، حيث يشير النص إلى أنه جعل باقي الآلهة تنام في سكون لينفذ مخططه، وتكون أول حادثة قتل من الإبن للأب، ليس نزاعاً على الإلهة الأم، وإنما في إطار النزاع على السلطة التي كان الأب ينوي الاحتفاظ بها لضمان سكونه:

متفوق الإدراك، حكيم وقادر
أيا، الكلي المعرفة، كشف مؤامرتهما
رسم لنفسه خطةً لكل شيء، وضعها بدقة
صنعها ببراعة، كانت تعويذته النقية رائعة
تلاها فهدأت المياه.. (دالي 2011: 354).

ثم قام بالتخلص من أبسو وبنى لنفسه مسكنه عليه ليعيش مع عشيقته «دمكينا» وينجب إله القوة والكمال «مردوخ»:

ثم استراح بهدوء تام داخل مرابعه الخاصة
وأطلق عليها اسم أبسو وعين أماكن العبادة
وأسس مقره الخاص هناك
وأقام أيا وعشيقته دمكينا بروعة وسناء
وفي حجرة الأقدار، قاعة التصاميم
أنجب بل، أبرع البارعين، وحكيم الآلهة

وفي داخل أبسو، خلق مردوخ
وفي داخل أبسو النقية، ولد مردوخ (دالي 2011: 355).

إن العنف الذي يدشنه اللوح الأول أو الرقيم الأول كما يطلق عليه تركي علي الربيعو يؤسس لنظام جديد يقوم على الاختلاف ويؤسس له أيضاً، بحيث يظهر الاختلاف كنتيجة لهذا العنف. والسؤال هو على أي صعيد يظهر هذا الاختلاف؟ والجواب على صعيد الآلهة (انظر **الربيعو** 1995: 16).

وتتابع باقي أسطر اللوح الأول وصف مهارات مردوخ وعظمته ومقدراته، وما منحه إياه والده، حتى إنه خلق الرياح الأربعة، ووضعها بين يدي مردوخ الذي صمم الغبار، وجعل الزوبعة تحمله، وصنع موج الطوفان، فهيّج تيامت ولم تعد تهدأ ليل نهار، وهنا تبدأ فصول الأزمة الثانية.

ثالثاً: نشوب الأزمة الثانية والاستعداد للمجابهة

ويعود الآلهة للتآمر، لأنهم لم يعودوا يحسون بالراحة بعدما أقلقهم مردوخ، فيوغلون صدر الأم تيامت ويذكّرونها بأن أيا قتل أبسو ولم تأخذ بثأره، وها هي الآلهة الصغيرة تعود لتتابع السلوك ذاته، فتقتنع تيامت بضرورة المواجهة والاستعداد لها:

«لأنهم نحروا عشيقك أبسو
ولم تأخذي جانبه، بل لزمت الصمت،
فقد خلق الرياح الأربعة المخيفة
ليثير أحشاءك عمداً، ونحن بكل بساطة

لا نستطيع النوم
ألم يكن عشيقك أبسو في قلبك؟
و(الوزير) مومّو الذي قُبض عليه؟
لا عجب إذن أنك تجلسين وحدك!
ألست أمّاً؟ إنك تجيشين بقلق متواصل
لكن ماذا عنا نحن الذين لا نستطيع الراحة؟
ألا تحبيننا؟
ارفعي النير عنا نحن القلقين، ودعينا ننام» (دالي 2011: 357).

وتقتنع تيامت بضرورة التدخل ثأراً لأبسو وخوفاً على أبنائها، وهو ما يتردد في تحليل العديد من الباحثين، لكنّ للأمر وجهاً آخر، فقد تكون تيامت خشيت أن تتكرر إرادة قتل الأبناء للآباء، فقررت أن تتدخل وهذا صلب الموضوع، فهي بالتأكيد علمت بمقتل أبسو من البداية، وليست بحاجة لمن يذكّرها بالثأر له أو يحرضها عليه، فقد أضمر الشر ضد أبنائها، وحين تحركت هذه الإلهة الأم ليس من أجل الثأر، بقدر ما تحركت خوفاً على تكرار قتل الأبناء للآباء، وهذه نقطة مهمة مكتنزة بالمعاني والدلالات:

«أصغت تيامة فسرّها الكلام
فلنتصرف الآن، (؟) كما كنتم تنصحون
فالألهة في داخله (الأبسو) سيزعجون
لأنهم أضمروا الشر للآلهة الذين أنجبوهم» (دالي 2011: 375).

إن جوهر الموضوع يكمن في قولها «لأنهم أضمروا الشر للآلهة الذين أنجبوهم» وهذا ما يؤكد أن تيامت ستقف في وجه عملية حرب ثانية من جيل الأبناء لجيل الآباء.

ورغم ذلك، فقد حضّرت تيامت نفسها، كما تتابع الأسطورة، لخلق جيش من مخلوقات، ورقّت «كينغو» ليكون قائداً لهذا الجيش وزوجاً لها:

«كانت أوامرها صارمة جداً، لا يمكن أن تعصى
وبالإضافة خلقت أحد عشر شبيهاً
ومن بين الآلهة أبناؤها الذين عقدوا مجلس شورى لأجلها
رقت كينكو[1] وجعلته الأعظم بينهم» (دالي 2011: 358).

ثم تتابع منحها وتعظيمها لقائدها لدرجة أنها منحته لوحة الأقدار وبأن أوامره لا ترد:

ثم أجلسته على عرش:
«لقد أطلقت اللعنة لك وجعلتك الأعظم
في تجمع الآلهة
منحتك السلطة على جميع الآلهة
سوف تكون الأعظم، لأنك عشيقي الأوحد
وستسود أوامرك على جميع الأنوناكي
ثم أعطته لوح الأقدار وجعلته يضعه إلى صدره

(1) هكذا ترد في كتاب دالي بترجمة نجوى نصر، لكنها في ترجمة قاسم الشواف تكتب كينغو (Quingu)

كلامك لن يتبدل وستكون كلمتك شرعاً» (دالي 2011: 358-359).

المطلب الثالث: اللوح الثاني

راح الآلهة المهددون يفتشون عن منقذ، بعدما ارتعدوا مما سمعوه عن قوة الجيش، فهمّ أيا باستشارة الجد أنشار الذي نصحه بمواجهة تيامت:

«دخل إلى حضرة أنشار، الوالد الذي أنجبه
وكرر أمامه كل شيء خططت له تيامة
أبتاه، تيامة التي حملتنا هي الآن تنبذنا
لقد دعت إلى اجتماع وتثور غضباً خارج السيطرة
لجأ الآلهة إليها، جميعهم
حتى أولئك الذين أنجبتهم أنت وقفوا إلى جانبها
تجمهروا واحتشدوا إلى جانب تيامة» (دالي 2011: 360).

ويُلاحظ هنا أمران، وهما أن الآلهة عندما نقلوا الخبر لأنشار اعتبروا أن الأم تيامت التي أنجبتهم نبذتهم، وثانياً بأن أيا يقول للإله أنشار حتى الآلهة التي أنجَبْتها أنت تقف مع تيامت، وتتبدى هذه المبررات باعتبارها ذريعة لتسويغ عملية الرد على تيامت والقضاء عليها، تماماً كما كان الحال مع مسوغات أبسو بالقضاء على أبنائه فقط لأنهم يزعجونه. أنشار سمع منهم ولم يستوضح لماذا تقوم بشن حربها، ولماذا حتى أبنائه (أحفادها) يقفون إلى جانبها:

«أصغى أنشار، وكان التقرير مقلقاً جداً

صاح «وأسفاه» وعضّ على شفته
تأجج كبده، ولم تهدأ أحشاؤه
وكان زئيره لابنه أيا ضعيفاً للغاية
بني، أنت الذي بدأت القتال
تبقى أنت المسؤول عما فعلت
تذهب وتنحر أبسو
أما تيامة، التي أثرت غضبها
فأين يوجد خصم يواجهها؟» (دالي 2011: 362).

هنا أيضاً يُلاحظ وكأن هناك نوعاً من اللوم من قبل أنشار وتحميله المسؤولية، حيث أشار لأيا بأنك أنت من نحر أبسو وسوف تكون مسؤولاً عن المواجهة مع تيامت، ولكن أيا يعود لسرد مبرراته فيوجهه أنشار بأن يذهب لمواجهتها.

يحاول أولاً أن يهدّئ من ثورتها لكنه يجَبُن، فيطلب أنشار من إله السماء آنو فعل ذلك وأن يخاطبها بقوة ويكبح جماحها وإن لم تقبل فليلاطفها، وهذا نوع من التحول «الدبلوماسي» في استراتيجية المواجهة:

«أخمدْ غضبها، واكبحْ ثورتها
وإن لم تصغ لكلامك
خاطبها بكلمات التوسل كي تهدأ» (دالي 2011: 364).

لكن آنو يفشل أيضاً رغم عظمته. فمهابة تيامت على ما يبدو كانت أكبر من أن تواجَه، وهذا دليل على أنها كانت الأعظم من بين

الآلهة. ولم يجد أيا بُداً من أن ينادي على مردوخ أقوى وأعظم الآلهة كي يقوم بالمهمة، ولكن كان عليه، بغية ذلك، إقناع أنشار:

«آه يا مردوخ، خذ نصيحتي، أصغ لأبيك
أنت هو الابن الذي سيربح قلبه
أدنُ من أنشار، اقترب منه
وأسمع صوتك، وحافظ على مواقعك» (دالي 2011: 366)

واستطاع مردوخ اقناع أبيه بأنه سيكون أهلاً للمهمة، لكنه- وهذا أمر في غاية الأهمية، ويسترعي الانتباه والتأمل في معانيه - أراد أن يأخذ الموافقة على مهمته هذه من جميع الآلهة:

«إن كنت فعلاً نصيرك
سأقهر تيامة وأنقذ حياتكم جميعاً،
ادع لاجتماع المجلس، وسمِّ قدراً خاصاً
اجلسوا معاً بفرح في أوبشو. أوكيناكو:
ودعوني، دعوا كلامي أنا يرسم القدر عوضاً عنكم
وكل ما أخلقه لن يتغير أبداً
ودعوا قراراً من شفتي لا يبطل أبداً، ولا يتغير أبداً» (دالي 2011: 367).

المطلب الرابع: اللوح الثالث

يُمنح مردوخ جميع الصلاحيات بناءً على طلبه، فقد كانت له مطالب سياسية بامتياز وهي أن يتفرد بالمواجهة، وأن يكون له القرار الذي لا يُرَدّ والسلطة المطلقة **«ودعوا قراراً من شفتي لا يبطل أبداً،**

ولا يتغير أبداً»، حيث تظهر بكل وضوح عملية التحضير للتفرد بالسلطة والحصول على الإجماع، مما يكشف تشكل العلاقة التعاضدية ما بين سلطة القوة وسلطة اللاهوت، واحتماء كل منهما بالأخرى للتربع على عرش السلطة المطلقة.

«يبدو أن خوف وتراجع الآلهة الأجداد كان مقدمة لجعل مردوخ بطلاً، ويوضح هذا أيضاً جعله إله بابل القومي، حيث تصبح الآلهة في المحيط، بينما يصبح مردوخ في المركز، وهذا هو ما يسميه علم الأديان بالتفريد (Henotheism) وهو مرحلة دون التوحيد» (**الماجدي** 1998: 20).

وفي هذا اللوح يتكرر سرد تحضيرات تيامت وجندها على مسمع الآلهة لحشد الإجماع على تكليف مردوخ وإطلاق يده في حربه ضدها؟ وبالتأكيد يظهر هنا الوصف لتحضيرات تيامت بأسلحتها التي تمثل أسلحة طبيعية: «عفاريت، سموماً، وأنياباً، وأفاعي:

«أسهمت بسلاح لا يقهر: حملت أفاعي عملاقة
لها أسنان حادة وأنياب لا ترحم(؟)
ملأت أجسادهم بالسم بدل الدماء
وجعلتهم يحملون عباءات من البهاء أظهرتهم كالآلهة
(ينشدون هذه اللعنة)
«كل من ينظر إليهم سينهار من الرعب الكلي
ستشب أجسادهم باستمرار ولن تنكفئ
وركزت أفعى ذات قرون، وتنين (Mushssu)
وبطل لحمو
وعفريت أوغالو، وكلباً مسعوراً، ورجل عقرب

وعفاريت أومو العدائية، ورجل سمكة، ورجل ثور
يحملون أسلحة عديمة الرحمة، ولا تخشى القتال
كانت أوامرها صارمة جداً، لا يمكن أن تعصى
وبالإضافة خلقت أحد عشر شبيهاً»» (دالي 2011: 372).

المطلب الخامس: اللوح الرابع

أولاً: المعركة والنصر

بينت الألواح الثلاثة السابقة كيف أن الانقلاب الذكوري حدث بالإجماع لما تشكله الإلهة تيامت من قوة عليا كانت هي الأولى، فخوف الآلهة الجدد وتراجعهم كان مقدمة لجعل مردوخ بطلاً ومن ثم إلهاً أعلى بمباركة وتفويض من الآلهة التي منحته علاوة على ذلك، سلطات استثنائية، كقوة تقرير المصائر، والأهم هو الكلمة الخالقة، إذ أصبح يقول للشيء كن فيكون:

«ثم خاطبوا ابنهم مردوخ قائلين:
فليؤثر قرارك، أيها السيد، في الآلهة
أصدر الأوامر للتدمير ولإعادة الخلق
وليكن كذلك
تكلم ولتغب كوكبة النجوم
كلمها مجدداً ودع كوكبة النجوم تظهر
من جديد
تكلم، فغابت على الأثر كوكبة النجوم
كلمها ثانية فأعيد خلقها من جديد» (دالي 2011: 375).

فإطلاق الكلمة أصبح مضاهياً لفعل الخلق، وهذا ما تأثث في العقيدة الدينية لاحقاً في الأديان التوحيدية.

تتابع أسطر اللوح الرابع من الأسطورة وصف ما منحته الآلهة لمردوخ استعداداً لقتال تيامت، باستحضاره سبعة أنواع من الرياح (الرياح الأربع ورياح الشر والإعصار والزوبعة والرياح السبع والريح المجابهة والعاصفة) والنيران والطوفان، إضافة إلى أنه صنع قوساً وشباكاً، وانطلق لمواجهتها، وهذه الاستعدادات، واستعمال الأدوات الجديدة في القتال تومئ إلى عصر جديد من التطور، ومن التفوق الذي يمكنه حسم المعارك، ودحر الخصوم.

ويظهر النص بأنه رغم جبروته، فقد انهارت عزيمته أمامها، ويلاحظ هنا مقطع مهم سيكون له بعض الدلالات لاحقاً:

«ألقت تيامة لعنتها، حتى إنها لم تدر رقبتها
وفي شفتيها كانت تحمل الأكاذيب والبهتان
(وتتملق)
[كم هي قوية] قوتك المهاجمة، يا سيد
الآلهة
مجلسهم جميعاً بأكمله التأم إلى مقرك
(لكنه تجاهل مداهنتها)
رفع السيد سلاح الطوفان، سلاحه العظيم
وبعث برسالة إلى تيامة التي اختلقت الوداد
لماذا أنت ودودة ظاهرياً
بينما أعماقك تتآمر لتحشد قوة مقاتلة؟
فقط لأن الأولاد أحدثوا ضجيجاً (و)

وقللوا من احترامهم لآبائهم؟
أيجدر بك، أنت التي ولدتهم، أن
تنبذي الحنان؟
لقد أسميت كينكو عشيقاً لك
وعينته على طقوس سلطة آنو
وهي له ظلماً
وقصدت الشرع لأنشار ملك الآلهة
وهكذا ضاعفت الأذى ضد الآلهه آبائي
فلتستعد جيوشك ولتتمنطق بأسلحتك
تقدمي، فأنت وأنا سنتبارز بمفردنا
عندما سمعت تيامة هذا الكلام
استشاطت غضباً وفقدت صبرها
وأطلقت تيامة صيحة عالية بانفعال شديد
وارتعدت أجزاؤها السفلى من الأعماق
فتلت التعويذة وراحت تلقي بلعنتها
أثناءها كان آلهة الحرب يشحذون أسلحتهم
واقتربا وجهاً لوجه، تيامة ومردوخ حكيم الآلهة
وتورطا في القتال، واصطدما في العراك» (دالي 2011: 379).

لقد كان هناك رسم صورة للأنثى المراوغة المتملقة والمداهنة، والإله مردوخ يؤنبها على موقفها الذي يجب ألا يكون كذلك، ويذكّرها بأنها نبذت الحنان، وهذا الأمر يدعونا للتفكر بأن الموقف

هنا أغفل حنانها الأولي وعدم موافقتها على الشر الذي أضمره أبسو، وبأنه هو من أضمر الشر أولاً لأبنائه.

وتتابع المعركة فصولها، حيث طوّقها مردوخ بشباكه، وأطلق عليها الريح فحاولت أن تبتلعها فانتفخت أحشاؤها بالرياح وأطلق سهماً اخترقها وشطرها نصفين وشق قلبها:

«بسط السيد شباكه وطوقها بها
وأطلق ريح (Imhullu) التي كانت وراءه
في وجهها:
فتحت تيامة فمها لتبتلعها
فدفع بريح (Imhullu) بقوة فلم تتمكن
حتى من إغلاق شفتيها
وانتفخت أحشاؤها بفعل الرياح العاتية
وانقبضت أمعاؤها ففغرت فاهها واسعاً
فأطلق سهماً اخترق بطنها
وشطرها في الوسط وشق قلبها
قهرها وأطفأ حياتها
رمى جثتها أرضاً ووقف فوقها يقول
وعندما نحر تيامة القائدة
بدد أفواجها، وتبعثر مجلسها
أما الآلهة مساعدوها، والذي تقدموا
إلى جانبها
فقد بدأوا يرتجفون، وذعروا، ولاذوا بالفرار

ومع أنه سمح لهم بالخروج وعفا عنهم
لكنهم كانوا محاصرين، ولم يتمكنوا
من الفرار» (دالي 2011: 380).

وقام مردوخ بعدها، في تعزيز لانتصاره، بقتل كينغو وانتزع منه لوح الأقدار الذي كان يحوزه ظلماً ومن غير استحقاق:

«أما بالنسبة لكينكو، الذي كان مرة الأعظم بينهم،
فقد هزمه وحسبه من بين الآلهة الموتى
انتزع منه بقوة لوح الاقدار، وهو له ظلماً
ختمه بخاتمـ(ـه) وضمه إلى صدره بشدة» (دالي 2011: 381).

ثانياً: مردوخ يكوّن وينظّم

بعد ذلك، عاد مردوخ إلى تيامت وشرع في عملية تقطيع هائلة وبشعة لجسد الإلهة الأم، ليكون لكل جزء منها نصيب في تشكيل الكون، ما يستدعي السؤال: لو كان الأمر فقط يتمثل في القضاء على الإلهة الأم وإنهاء قوتها كجهة معارضة ومصدر خطر، فلماذا هذا التمثيل بجسدها وتقطيعها؟

بهذه النتيجة المأساوية ينسدل الستار على سلطة الأم الأولى التي ضحى بها الأبناء ليخلقوا العالم من جسدها الممزق.

إن مثل هذا السلوك يستبطن إقراراً وإيماناً بأن هذه الإلهة الأم، التي ينحدر منها أصل الآلهة، ستكون المادة الخام المثالية لصنع الكون، وسقف السماء، وتعبيد الأرض. وربما يكون هذا هو السبب الذي يدعو اليوم لإطلاق تعبير «الطبيعة الأم»:

«وداس السيد بقدميه على القسم الأسفل
من تيامة
وحطّم جمجمتها بقضيبه الشائك عديم الرحمة
وقطع شرايين دمائها
وجعل الريح الشمالية تحملها (للشرايين) أنباء سارة[1]
رآها آباؤه وهللوا: وابتهجوا
وتدبروا أمر استقباله بالهدايا، وعطايا ترحيبهم
استراح السيد وراح يتفحص جثتها
قطع الشكل الوحشي وخلق (منه) العجائب
قطعها إلى نصفين كسمكة للتقديد:
رفع نصفاً منها إلى الأعلى ليسقف السماء
رسم مزلاجاً عارضاً ووضع له حارساً يحمله
ورتب مياهها بشكل لا تقوى منه على الهرب» (دالي 2011: 382).

إن تنحية الإلهة الأنثى والقضاء عليها بشكلٍ كامل، يؤكد موضوع العنف الذي قاده الإله الذكر أولاً وكان المؤسس للعنف الأول، ثم ليقود مرة أخرى عنفاً آخر يختلف عن عنف الإلهة الأنثى لأنه عنف سياسي يؤسس للعنف الأول ويضمنه، ويمهد لعنف جماعي سيظهر في اللوح الخامس في القضاء على كينغو واستحضار الفداء والضحية.

(1) تمثّل الرياح الشمالية حتى الآن مصدر خير، وهي عند شعوب بلاد الرافدين القدماء والمصريين تعد من أنقى وأفضل الرياح .

فالعنف في متن الأسطورة، ليس تمييزاً عن الأول، بل تأكيداً له على أنه يمثل بنية الثقافة. «إن العنف/ الفاتحة هو عنف مؤسس للاختلاف داخل المجمع الإلهي، لكن العنف السياسي داخل المتن يظهر كضامن للاختلاف وكمؤسس له، لكن هذه المرة بين الإله والإنسان الذي يبرز على مستوى الأحداث، حيث يمثل ذبح إله ميثولوجي آخر مكتسباً لضمان سير نظام ثقافي جديد يقوم على الاختلاف بين الإله والإنسان هذه المرة» (**الربيعو** 1995: 17).

المطلب السادس: اللوح الخامس

أولاً: متابعة تنظيم الكون ومبايعة مردوخ

تابع مردوخ تكوينه وتنظيمه للكون كما يخبرنا اللوح الخامس، فصنع من جسد تيامت السماء والأرض، «من شقها العلوي السحاب، ومن شقها السفلي البحار، والسحاب والبحار يتناسبان مع الطبيعة المائية لتيامت» (**الماجدي** 1998: 29).

فكانت النجوم وأيام السنة وعدد الأشهر والقمر وحركته حسب أيام الشهر:

«صمم منصات للآلهة العظماء
أما بالنسبة للنجوم، فقد وضع لكل منها
كوكبات تقابلها
وعين السنة وحدد أقسامها
ووزع حصصاً من ثلاثة أنجم لكل من
الأشهر الاثني عشر

وبعد أن وضع خططاً لأيام السنة
أسس منصة نبرو ليحدد مسيرتها
كي لا يخطئ أي منها أو يتوه
وثبت إليها أيضاً منصة إليل وأيا
فتح بوابات في الضلعين
وصنع مزلاجين قويين إلى اليسار واليمين
وحدد الأعالي بكبدها
وجعل هلال القمر يظهر، وائتمن(ه) على الليل
وعينه جوهرة الليل ليحدد به النهارات
انطلق بهالة كل شهر من دون إخفاق
لتشع على الأرض بداية كل شهر
تلتمع بأبواق تحدد ستة أيام
وفي اليوم السابع ينتصف الإكليل
وسيكون اليوم الخامس عشر أبداً نقطة الوسط» (دالي 2011: 384).

ثبت مردوخ النجوم (محطات راحة للآلهة)، وعيّن أيام السنة والفصول والإثني عشر شهراً، ووضع نجمة القطب ليدوم النظام، ومن كبد تيامت حدد الأعالي (السماء)، وأضاء فيها القمر وحدد بحركته الأيام ورتّب منازله. ومن لعاب تيامت خلق الثلج وكثّف السحاب والغيوم والأمطار، ومن رأسها كشف الينابيع فتدفقت مياهها. وشق من عينيها دجلة والفرات. ومن ثدييها جعل الجبال، ثم ملأ جوفها بالتراب.

ومع موت تيامت انتهى الكون البدئي، ليحل مكانه الكون الجديد على يد مردوخ ولتكون مادته من جسد تيامت وسمومها وكأنه مؤشر لاحتوائه على الشر الذي يخرج بين حين وآخر.

ثانياً: مشروع بناء بابل وخلق البشر

مع نهاية اللوح الخامس نرى كيف سعى الآلهة للتفريد بحيث حولوا الإله مردوخ الابن صاحب المكانة العادية بين الآلهة ليصبح ملكاً للآلهة:

«قدموا له الإجلال، وكلمه الآلهة
خاطبوا سيدهم لوكال. ديمر. أنكيا قائلين:
في السابق كان السيد ابننا [الحبيب]
أما الآن فهو ملكنا. سوف ننصاع لأوامره (دالي 2011: 390).

«وعبارة (ملك الآلهة) هي الإفصاح الدقيق عن مذهب التفريد الذي خطه الكهنوت البابلي متأثراً بتفريد إنليل عند السومريين ولفظ لوكال - دمر- آن - كي - آ (Lugal-Dimmer-An-Ki-A) تعني حرفياً (ملك آلهة الما فوق والما تحت) وهو لقب التفريد كما نرى»» (الماجدي 1998: 32).

المطلب السابع: اللوح السادس

أولاً: خلق البشر ثم إقامة بابل

يبدأ مطلع اللوح السادس بإحساس مردوخ بالتفرد والعظمة،

فيعقد العزم، كما تقول الأسطورة، على اجتراح المعجزات مؤيداً بإجماع الآلهة وتسليمهم له:

«عندما سمح مردوخ كلام الآلهة
عقد العزم على اجتراحه المعجزات» (دالي 2011: 391).

فكان أن قرر أن يصنع رجلاً بدائياً وسيسميه إنساناً، ليتمكن من حمل الأعمال الشاقة عن الآلهة، وكان أن قرر أن يصنع هذا الإنسان من دم الآلهة التي حرضت على الحرب وكانت إلى جانب تيامت في حربها، وكان كينغو هو من حرض على الحرب وحشد الجيوش، وهكذا خلق الإنسان البشري من دماء كينغو وسخّره لخدمة الآلهة في أعمالهم الشاقة:

«أياً كان الذي بدأ الحرب
وحرض تيامة، وحشد جيشاً
فليسلم إلي ذلك الذي بدأ الحرب
وسيتحمل العقاب على جريمته، كي
تعيشوا بسلام
أجابه الإيكيكي، الآلهة العظماء
سيدهم لوكال. ديمر. أنكيا، مستشار الإله:
كنكو هو الذي بدأ الحرب
هو الذي حرض تيامة وحشد جيشاً» (دالي 2011: 392).

وهنا تظهر الرغبة في استحضار كبش فداء سيكون في ما بعد عموداً مهماً من أعمدة الفكر الديني والذي يتلخص بالقربان،

فالتوافق الجماعي على شخص الإله كينغو ليكون الشر كله متمثلاً فيه سيؤدي إلى شكل آخر أيضاً من العنف، بل وسيؤسس له وهو العنف الجماعي، حيث يتشارك الآلهة الإخوة في تقطيع أوصال الإله كينغو، ليصنع مردوخ من دمائه الإنسان البشري فيحمل العنف في شرايينه ويتحمل الخطيئة الأولى في القتل ويعيش عمره تكفيراً عنها بشقائه:

«قيدوه واحتجزوه أمام إيا
فرضوا العقوبة عليه وأهدروا دمه
فخلق الجنس البشري من دمه
وفرض (على الإنسان) أشغال الآلهة الشاقة
وخلّص الآلهة منها
وعندما خلق إيا الحكيم الجنس البشري
فرض عليه أشغال الآلهة الشاقة
من غير الممكن وصف ذلك الفعل
فقد أنجزه نوديمد بأعاجيب مردوخ» (دالي 2011: 392).

وهنا يتساءل الربيعو ماهو السبب وراء خلق الانسان من دم الإله المذنب؟ ويرد ذلك إلى سببين: الأول أن الإنسان هو الشاهد العياني والأزلي على وجود جريمة أولى حدثت في الزمن الميثولوجي، والثاني تحميل وزر الخطيئة الأولى له وفرض الكدح والشقاء والعذاب عليه ليخدم الآلهة تكفيراً عن الجريمة (انظر **الربيعو** 1995: 27).

وبعد ذلك قسّم الآلهة بين السماء والأرض فكان ثلاثمئة للسماء

ومثلهم للأرض، وجعل آنو عليهم، ثم طالبه الآلهة أن يصنع مكاناً رسمياً ليكون مقراً لهم يستريحون فيه ويكون له فيه عرش، فكان الأمر ببناء بابل، وخلال مدة سنة لتتطاول عالياً:

«ثم قسم الملك مردوخ الآلهة
الأنوناكي جميعهم في الأعلى والأسفل
وعين مراسيمه لآنو كي يسهر على تنفيذها
وعين ثلاثمئة حارس في السماء
وقام بالشيء نفسه أيضاً عندما صمم
أعراف الأرض
وجعل الستمئة يقطنون السماء والأرض
وعندما وجه جميع المراسيم
وقسم العديد من الأنوناكي، في السماء وعلى الأرض
أسمع الأنوناكي أصواتهم
وخاطبوا سيدهم مردوخ قائلين:
الآن، يا سيدنا، وقد حررتنا
ماهي مننك علينا؟
نرغب في إقامة مزار يكون له اسمه الخاص
نرغب في أن يكون مكان مبيت ليالينا
في مرابعك الخاصة، وأن نستريح هناك
دعنا نؤسس مزاراً، حرماً هناك
ومتى وصلنا، نستريح في داخله
عندما سمع مردوخ هذا الكلام
أشرق وجهه كثيراً كما ضوء النهار

اخلقوا بابل، التي طالبتم أنتم ببنائها
صوغوا القوالب لطين قرميدها، وارفعوا
بناء مزارها عالياً
بدأ الأنوناكي جرف الأتربة
ولمدة سنة كاملة، صنعوا القرميد لها
وعند حلول السنة الثانية
كانو قد رفعوا بناء قبة إيساكيلا أمام (؟)
الأبسو
كانو قد بنو هرماً (زكورة) مرتفعاً للأبسو
وأقاموا مسكناً لآنو، وكذلك لإلِّيل وإيا» (دالي 2011: 393-394).

وعندما انتهى البناء خصص لكل إله مكان وللسيد مكانه الذي دعا إليه الجميع ليحتفلوا، فكان الشراب وكانت القرابين ووضعت أسس العبادات:

«جلس الآلهة العظماء هناك
وأحضروا أكواب البيرة وحضروا المأدبة
وبعدما استمتعوا بمرح في النفس
قدموا بأنفسهم قربان (Taqribru) في إيساكيلا الرائعة
وعينت جميع المراسيم (و) التصاميم
وزع جميع الآلهة مراكز السماء والأرض
كان الآلهة الخمسون حاضرين
وعين الآلهة أقدار العبادة السبعة» (دالي 2011: 395).

والإشارة لعدد خمسين من الآلهة تعني الذين اجتمعوا في المزار وهم الذين قرروا القرابين والطقوس ووضعوا الأسس للعبادات، وكذلك هم الذين سيطلقون أسماء الإله مردوخ، كما سيتضح لاحقاً.

واحتفل مردوخ بقوسه التي كانت السبب في تغلبه على تيامت، وأطلق عليها أسماء ثلاثة:

«رفع آنو (القوس) عالياً وتحدث في مجمع الآلهة
قبل القوس وقال: فلتنطلقي بعيداً
وأعطى القوس أسماءها قائلاً:
فليكن «طول وبعد» الأولين و«منصور» الثاني
وليكن اسمها الثالث «نجمة القوس»» (دالي 2011: 395)

فكانت الأسماء إذاً طولٌ وبعدٌ، ومنصور، ونجمة القوس، حيث كان لها أهميتها الكبرى بالنسبة إليه، وكانت بمثابة الابنة.

ثانياً: تنصيب مردوخ والبدء بتعداد أسمائه

«بعد مراسم الاحتفال بتدشين بابل وإرساء قواعد العبادات وتبجيل القوس، انطلقت المرحلة الثانية من الاحتفالات بإطلاق الأسماء الخمسين على مردوخ الملك، وتأتي فكرة الأسماء الخمسين للإله مردوخ من أن الرقم السري أو الرمزي لهذا الإله هو (50)، كما الرقم السري للإله إنليل، وبذلك يتأكد لنا من أن مردوخ ورث صفات إنليل السومري، حيث كان الأخير يترأس مجلساً إلهياً يسمى «الأنونا» أي مجلس الخمسين إلهاً، حتى أسماء مردوخ لم تكن سوى أسماء الآلهة السومرية وعملية منحها لمردوخ ما هي إلا

استلاب لصفات تلك الآلهة وتهميشها ووضعها في إله واحد هو مردوخ» (**الماجدي** 1998: 37):

«اجتمع الآلهة العظماء
ورسموا قدراً لمردوخ كان الأعلى، وهم
أنفسهم قدموا له الإجلال
وأقسموا يميناً على أنفسهم
أقسموا على الماء والزيت، ولمسوا صدورهم
وبهذا خولوه وجوب ممارسة ملكية الآلهة
وأكدوا له السيادة على آلهة السماء والأرض
ومنحته أنشار اسماً آخر: اسرلوخي
عند ذكر اسمه سوف ننحني جميعاً
وعلى الآلهة أن تعير أقواله كل انتباه
وستكون لأوامره الأولية في الأعلى وفي الأسفل
فالإبن الذي ثأر لنا سيكون هو الأعلى
وستكون الأسبقية لحكمه، ولن يكون له منافس» (دالي 2011: 396).

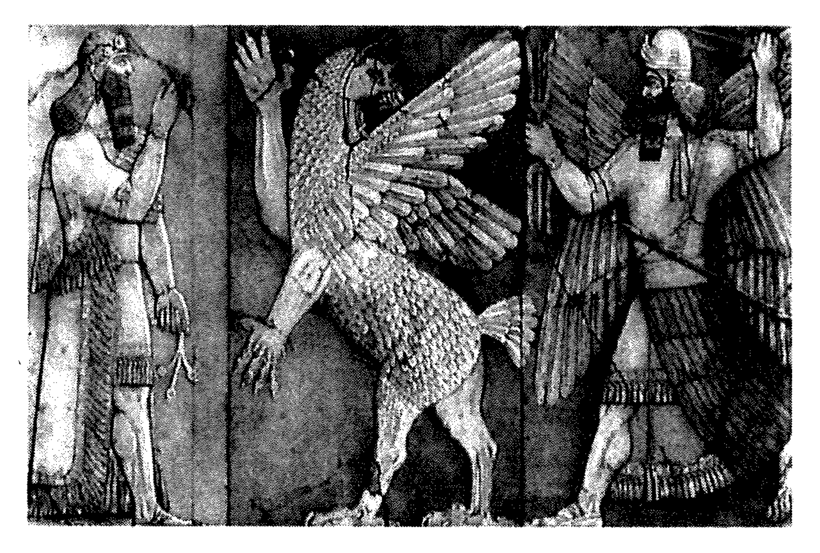
قد يكون من اللافت الانتباه لعملية القسم على الماء والزيت ومن ثم لمس الصدر وهذه الإشارة لا تزال إلى يومنا هذا وكذلك عملية الانحناء له.

المطلب الثامن: اللوح السابع

متابعة تعداد ألقاب وأسماء مردوخ الخمسين والتمجيد الأخير

تتابع الأسطورة في لوحها السابع إطلاق الأسماء على مردوخ

والذي يحمل كلٍ منها صفة من الصفات التي تعكس المقدرة والأفعال والمكانة، وبذلك يكون مردوخ قد اختزل الآلهة كلها في شخصه وأصبح المتفرد القادر، وهنا يكون تتمة الانتصار الكامل لهذا الإله على آلهة سومر وليس فقط على الإلهة الأم، بل على مجلس من الآلهة التي توزعت المهام والقدرات من غير تفرد، وكأن عهد الأمومة في الألوهة كان الحامي لهذه التوليفة التي انحسرت لمصلحة الإله الذكر الأقوى والأعنف.



صراع مردوخ وتيامت . .
(**Bertman** 2003: 114)

المبحث الثالث:
انزياح المكانة من خلال الأساطير والطقوس

المطلب الأول: انزياح المكانة وعمق الانقلاب الذكوري في الإينوما إيليش

من خلال دراسة الإينوما إيليش تتضح معالم واضحة لما حصل في تاريخ سحيق من تاريخ البشرية، فما رسمته الإينوما إيليش عن الآلهة وعن الكون وعن خلق الإنسان يمثل لوحة كاملة لعملية الانقلاب الذكوري الكامل على الإلهة الأم وعهدها الأمومي، هذا العهد الذي كان يتميز بالهدوء والسكون وتعدد الآلهة وتنوعها وتوزع المهام بينها في تدبر الكون، وخلوها من النزاعات والعنف رغم الحركة والنشاط الواضح على الأجيال الجديدة من الآلهة «الأبناء».

«فأسطورة الخليقة، ورغم اعترافها بدور الأم الكبرى في إخراج الكون من حيّز الهيولى إلى حيز الوجود، لكنها تجعل منه دوراً سلبياً، لأن الأم الكبرى تغدو مادة لفعل الإله الذكر لا مصدراً تلقائياً للإشعاع، ومرحلة يتجاوزها مردوخ ليبني مجمع آلهته الجديد على أشلاء جسدها الذي كان أصلاً خميرة الخلق، الخلق بمحبة المرأة، لا الخلق بقسوة الرجل. من ناحية أخرى، فإن قتل الأم في هذه الأسطورة يعكس رغبة الرجل، سيد الحضارة الجديدة، في الخروج من حضن الطبيعة، والتحكم فيها لمصلحته بعد تاريخ طويل من الاستسلام والعيش في كنفها» (**السواح** 2002: 54).

فبخلاف ما يتم ترديده اليوم بأن الإلهة الأنثى كانت لا تتوق

للحركة والتجدد ولا تحتملها، فقد كان هذا من طرف الإله الذكر، وهو الذي حاول إفناء الجيل الجديد. الإلهة الأم لم تبتدئ العنف والقتال، ولم تحشد جيشها وقوتها أخذاً بالثأر لشريك، ولكنها فعلت ذلك لأجل أبنائها وبناءً على توسل منهم.

الإله الذكر الذي قرأ محاولة الإله الأب الأول القضاء على الأبناء بأنها شر لا يمكن أن يسمح له بأن يستمر، لم يتحقق له ذلك بالقضاء على تيامت، وحسب، بل بالاستحواذ على السلطة المطلقة وإلغاء وجود الشريك في الحكم والألوهية الفاعلة. إنه انقلاب على الأنثى التي كانت تستمع وتستشير وتقرر وتحمل الرحمة في أحشائها. لقد قرر مواجهتها متسلحاً ليس فقط بقوته، بل بتأييد لاهوتي واسع ليرهب بعدها الجميع ويهيِّئ الطريق للتفرد والتمركز في إدارة الكون الذي سيشكله من أشلاء الإلهة الأم، ولكن بعد أن احتقنت بالشر تجاهه وامتلأ جوفها حقداً عليه فحول لعابها المملوء بالسم إلى أمطار وغيوم وسحاب، وحول ثدييها إلى جبال ومن عيونها أجرى الأنهار، وكلها تحمل الخير وتحمل الشر.

الإبن إيا يقتل الأبسو كأول حادثة قتل بدأت بين الآلهة من أجل السلطة ومن أجل البقاء، وهكذا فقد اختزلت هذه الأسطورة قصة التحول الذكوري وانتهاء عصر الأم التي تعكس عصراً من السكون والمشورة والتعايش، إذ كانت الآلهة تعيش في رحم تيامت وتتحرك وتصخب وهي قادرة على استيعابها، كيف لا وهي الأم واهبة الحياة، وهل جوابها لأبسو واستغرابها من قراره قتل أبنائه سوى مؤشر على أنها هي وحدها مولّدة الحياة، فهي لم تشن حرباً على أبنائها بعد مقتل أبسو برغم كونه شريكها، ووجدت نفسها مضطرة

لخوض معركة ضد أحد أبنائها لأنه أصبح خطراً على الآخرين، وهنا يظهر بأن تيامت كانت ضد أن يتخذ واحد بمفرده قراراً بتنحية الآخرين، فكان أن دفعت الثمن وخسرت المعركة لمصلحة أول ديكتاتور احتكر السلطة بالسياسة والدهاء.

لقد نجح مردوخ وبذكاء في التخلص من تيامت وفي الآن عينه وبذكائه عرف بأنها ستكون المادة الخام الخصبة، فخلق منها الكون وشكل فيه هضاباً وسهولاً وينابيعَ وسماءً وأرضاً، وخلق الإنسان من دماء المحارب كينغو الذي منحته تيامت القوة والمقدرة القتالية، فكان الإنسان على شاكلته محارباً مقاتلاً عنيداً، وحمل وزره فكان شقياً مجهداً خاطئاً مصاباً.

لقد جرى تصوير ما قام به مردوخ باعتباره رداً حاسماً كان لا مندوحة عنه لمواجهة خطر يتهدد جميع الآلهة تمثله تيامت التي خلقت جماعات من الوحوش الجبارة للثأر لأبسو، لذلك عمد مردوخ إلى «الاستفادة من انتصاره، فخلق الكون وخلق البشر ووضع كل شيء في مكانه، وحدد الأدوار، وقرر المصائر، فأصبح إلهاً وسيداً لجميع الآلهة والبشر، واستحق مركز الصدارة، فاعتُرف بمجده من قبل الآلهة جميعاً، وأغدقت عليه جميع الألقاب والأسماء الإلهية الخاصة» (**الشواف، ج2** 1997: 114).

إن قتل تيامت يمثل، في بعض معانيه، انتقالاً من مرحلة الثقافة الأمومية إلى مرحلة الثقافة الأبوية، باعتبار الأخيرة تمثل انتقالاً من الحالة السكونية الرتيبة التي كان عليها الآلهة الأوائل، إلى مرحلة الحركة والدينامية، وهي صورة تستبطن إدانة للعهد الأمومي، وتصويراً له على أنه عهد ميت ساكن رتيب، وهو ما يمكن ملاحظته

من الأوصاف التي ألصقت بتيامت كصفات التنين، والمسخ، والأفعى، بمعنى أنه جرى شيطنتها وقتلها معنوياً، في دلالة على وعي الأسطورة المبكّر لما يمكن أن يفعله هذا القتل المعنوي من تسهيل بسط السلطة، وإزاحة المنافس (السلطة الأمومية) عن العرش، وطرده وإقصائه ونفيه إلى الأبد، لمصلحة سلطة مركزها الأب الذي يسيطر على الطبيعة ويحفر الآبار، وينشىء القنوات، ويبني السدود، فتزدهر الزراعة، وينتشر الخصب.

وكل ذلك، كما تقول أسطورة الخليقة، من أجل أن تكون «بلاده خصبة، وليؤمّن لنفسه السلامة والصحة». ومن يفعل ذلك فإنه بلا شك «**كلمته حازمة، وأمره لا يتغيّر (. . .) أفكاره عميقة، وعواطفه في قلب أعماقه**» (دالي 2011: 419).

أما قتل الأب، كما أظهرته أبيات أسطورة الخليقة، فيؤثث لشكل جديد من الصراع السياسي والرغبة في الاستحواذ على السلطة، مهما كلف الأمر. وهنا نلاحظ انزياحاً في منظومة القيم، لمصلحة التداخل والاشتباك والالتباس، إذ لم يعد العالم مسطّحاً وذا بعد واحد.

كما إن قتل الأب هنا لا يستحضر أو يتقاطع مع عقدة أوديب التي تناولها سيغموند فرويد في كتابه **الطوطم والتابو** باعتبارها عقدة نفسية تطلق على الذكر الذي يحب والدته ويتعلق بها ويغير عليها من أبيه ويكرهه، فيسعى إلى قتله. فضلاً عن أن قتل الأم تيامت لا يعبّر هو الآخر عن تحليل فرويد لعقدة اليكترا عند الأنثى.

وتعود عقدة أوديب إلى الأسطورة اليونانية، واسم أوديب يعني «القدم المنتفخة» وهو مُستوحى من منظر قدم الطفل المعلّق على

الشجرة، كما كان حال أوديب في الأسطورة. ويعتقد فرويد أن لما يسميها «جريمة» قتل الأب، دوراً، بعد عقلنتها، في تطور البشرية والفرد على حد سواء.

لقد مكّن الانقلاب الذكوري، كما تصفه أسطورة إينوما إيليش، من تحويل العالم إلى «جنة عدن» كجزء من أحداث الأسطورة التي تتحدث أيضاً عن خلق العالم في سبعة أيام. وتعني كلمة «جنة» حديقة غنّاء، ومنها اشتقت «الجنينة» التي تتكاثر فيها أشجار الفاكهة والخضرة والماء العذب. وأما «عدن» فمعناها الخلود.

وقد حوّل الخيال السومري الجنة، وأعاد ترسيمها بوصفها الأرض المسالمة المثالية التي «لا قتال فيها، ولا موت، ولا حزن» (علي 1993: 553-554).

لكنّ هذا الخيال ينطوي على «تزييف» للوقائع، وينكر أن الانقلاب الذكوري لم يتحقق إلا على الدم، وأشلاء الأم منجبة الخصب والحياة، ووالدة قَتلَتها، وفي ذلك يكمن مغزى عميق الدلالة يتجلى في أن العهد البطريركي لم يتوقف عند الهزيمة المادية، بل تعدى ذلك إلى تشويه صورة المهزوم، وفرض تصور المنتصر في الصراع، وتقديم روايته، وإعلاء شأن كل الذرائع التي تدعمها.

وفي بعض وجوهها، تعبّر أسطورة الخليقة، عن نشوء تململ داخل مجتمع الآلهة لإحداث تغيير، كجزء من الرغبة في الانفصال عن الحالة السابقة، والانقلاب عليها، حتى لو كان ذلك على جثة الأم الأولى، موجدة الخصب، ومفجّرة الحياة في المجتمع الزراعي.

إن رغبة الآلهة الجدد الذين تزعمهم مردوخ، كانت تتجه للانقلاب على عهد الزراعة، والذهاب إلى عهد تشييد المدن، وبناء القوة العسكرية، والسيطرة على الحياة والوجود. لقد خلق مردوخ الإنسان الأول «عبر مزج دم أحد الآلهة المنهزمين بيد ممتلئة من تراب، مما يدل على أن الآلهة ليست قابعة ومعزولة في عالمها القدسي، بل إن البشر وعالمهم الطبيعي، هما أيضاً مصنوعان من نفس المادة الإلهية» (**أرمسترونج** 2008: 63).

المطلب الثاني: انزياح مكانة الإلهة عبر أساطير الخليقة

من خلال تتبع الأساطير ما بين سومر وبابل وآشور، نجد أن الإلهة الأنثى تحركت من مركز الصدارة إلى التهميش، وتحولت صفاتها وخصائلها رويداً رويداً إلى التشويه.

«ففي الأساطير السومرية الخاصة بأول أيام الخليقة (أوريا (Uria)) تظهر الأنثى الكونية المائية الأولى نمّو (Nammu) وهي إلهة هيولية تحركت فيها إرادة الخلق وتصارعت الحركة مع السكون فنتج عن ذلك تكون الكون (آن - كي) ويعني (السماء- الأرض)» (**الماجدي** 1998: 66).

فالأوريا كزمان أول أحيط بالقداسة وأصبح الزمان المثالي لكل الأزمنة الأخرى، ونمّو كانت الأصل الحي الذي ظهر منه الوجود كله (العالم، الآلهة، الإنسان)، وهي الأنثى الأولى المكتملة التي أنتجت الكون من خصبها الذاتي ومن غير الاستعانة بمبدأ ذكري (**السواح** 1993: 158).

«ومن خلال حركة **نمّو** تمّ خلق عنصري الذكورة والأنوثة

وكانت بأوامرها السماء ذكر والأرض أنثى وكان لهما ابن هو سيد الهواء (**إنليل**)، ومن ثم يقوم إنليل بالتفريق بين **آن وكي** ومن ثم كان لهما الإبن الإله إنكي (إله الماء) والذي أصبح سيد الأرض والذي يتولاها بعنايته. وبعد هذا أصبح الكون خاضعاً لنوعين من أساطير الخلق (**الكوزموغونيا**) كل واحدة يديرها إله:

* **كوزموغونيا إنليل** التي امتلكت سلطان آن وتضم عوالم الظلام والعالم السفلي والأنواء الجوية وتميل للقوة وربما الموت.

* **كوزموغونيا إنكي** وتمثل الماء والأرض معاً وتمثل الحياة والإخصاب والتناسل. فهي العالم الحي وهو أرضي بحت.

وبالتالي ستكون هناك جملة من العلاقات بين العالمين والتي قد تكون إيجابية من خلال التزاوج أو علاقة سلبية من خلال الصراع وأشهر هذه الصراعات هو ما حصل بين الإله الإنكوي (**ديموزي**) وبين الإلهة الإنليلية (**إنانا**)» (**الماجدي** 1998: 75).

«إن ما فعله النظام الميثولوجي للمجتمع الديني الأول في سومر هو فصل الخصائص الكونية للأم الكبرى عن خصائصها المتعلقة بالخصب وحركة الطبيعة الأرضية، وجعلها إلهة مرحلة تعيش في عالم المجردات بلا ظل ولا معبد ولا ديانة منتظمة وترك الثانية لاسمها «إنانا» التي أدمجها في بانثيون الآلهة الجديد برئاسة «آن» وجعل لها نسباً وأماً وأباً في شجرة عائلة الآلهة الذكور» (**السواح** 2002: 53).

في بابل حدث الأمر نفسه مع الإلهة الكونية الأم (تيامت)، فيتحول فيضها التلقائي الكوني في سومر ليكون بالإكراه على يد مردوخ (الإله) كما مر ذكره.

«ولئن كانت أسطورة التكوين البابلية تعترف بدور الإلهة الأم في الخروج بالكون من حيز الهيولي إلى حيز الوجود، إلا أنها تعتبره دوراً سلبياً، لأن الأم الكبرى تغدو مادة لفعل الإله الذكر لا مصدراً تلقائياً للإشعاع ومرحلة يتجاوزها مردوخ ليبني مجمع آلهته الجديد على أشلاء جسدها الذي كان في الأصل خميرة الخلق، الخلق بمحبة المرأة، لا الخلق بقسوة الرجل» (**السواح** 2002: 54).

«وعلاوة على ذلك، فقد غدت تيامت، في الميثولوجيا البابلية، إلهة مرحلة ماتت عند عتبة التاريخ، ونجد في بلاد الرافدين شكلاً آخر من أشكال الأم الكبرى، أكثر حضوراً يتمثل في الأم - الأرض «ننتو أو ننخرساج» حيث شوه الإله الذكر صورتها وجعلها منفعلة لا فاعلة وخصبها يأتي من خارجها عن طريق إنكي إله المياه العذبة وشكل اتحادهما جنة بدئية هي نموذج أول لكل أرض مزروعة تعطي أكلها بلقاح الماء للأرض، وهنا احتفظت هذه الأم بدور أساسي في الخلق لكن بمعونة إنكي» (**السواح** 2002: 55).

وفكرة الميلاد المائي نجدها تتكرر في كل الأساطير وحتى في التوراة وفي القرآن في قوله تعالى ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ وَكَانَ عَرۡشُهُۥ عَلَى ٱلۡمَآءِ﴾ ،سورة هود (7)، وكذلك الأمر في كون السماء والأرض كانتا متحدتين ثم انفصلتا، ويتم هذا الانفصال دائماً بشكل قسري وبتدخل خارجي يبلغ أعنفه في الأسطورة البابلية على يد مردوخ، وفي القرآن نص صريح بهذا، حيث يقول تعالى ﴿أَوَلَمۡ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ كَانَتَا رَتۡقٗا فَفَتَقۡنَٰهُمَاۖ وَجَعَلۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ كُلَّ شَيۡءٍ حَيٍّۚ أَفَلَا يُؤۡمِنُونَ﴾، سورة الأنبياء (30).

ويأتي التحول الثاني في عملية الخلق، حيث بتتبع الأثر يكون الخلق بالفعل الجنسي ومن الفرج، ليتحول إلى الخلق بالكلمة.

«في الأسطورة السومرية بعد أن فصل إنليل بين السماء والأرض انصرف لخلق الكون. يأتي هذا الخلق نتيجة لحركة المادية والفعالية الحياتية للآلهة، لا نتيجة الكلمة الخالقة والأمر الإلهي، فظهور القمر والشمس للوجود كان بنتيجة الفعالية الجنسية للإله إنليل مع الإلهة ننليل فولدت القمر، والقمر بدوره أنجب الشمس» (**السواح** 1982: 31).

بينما يتحول الأمر عند الإله مردوخ ليكون عبر الكلمة، كما يبين عن ذلك النص الآتي الوارد في اللوحة الرابعة من ألواح الإينوما إيليش:

مردوك يُمنح جميع الصلاحيات
أقاموا من أجله
المنصة - الملكية.
ومقابل آبائه،
استقر عليها كمليك.
«وحدك، (أعلنوا أمامه) أنت الأسمى
بين الآلهة - العظام
قدرك لا مثيل له
وسائدة أوامرك!
أي مردوك! وحدك أنت الأسمى
بين الآلهة - العظام
قدرك لا مثيل له،

وسائدة أوامرك!
من الآن فصاعِداً
لا مرد لقراراتك!
تَرفع وتخفض (شأن من تشاء)،
سوف يكون ذلك طوع إرادتك
والكلمة التي تخرج من فمك ستتحقق،
ولن تكون قط أوامرك مضلِّلة!
لا أحد، بين الآلهة
سيتجاوز الحدود التي تضعها!
وبما أن أماكن - إقامة - طقوسنا
تحتاج إلى قيّم،
سوف يكون لك مكانك الخاص
في جميع هياكلنا!
أي مردوك، أنت وحدك
أنت المنتقم لنا،
نخصّك بالسيادة
على كامل الكون!
سوف تكون كلمتك هي النافذة
عندما تعقد مجالس مجمع (الآلهة)،
وأسلحتك بلا ريب
سوف تمزّق أعداءك!
أيها الإله السيد، أنقذ حياة
من لجأوا إليك.

وكل من ضمر الشر
أهْرِقْ دمه!»
وبعد أن أحدثوا في وسطهم
كوكبة وحيدة[1]،
وجهوا هذه الكلمات
إلى مردوك ابنهم:
«إذا كان قدرك أيها الإله
يوازن حقاً قدر بقية الآلهة،
أصدر أمرك لكي يتحقق
اختفاءٌ ثم ظهورٌ!
بكلمة من فمك
فلتختفِ هذه الكوكبة
وبأمر آخر فلتعد
للظهور - كاملةً!»
بكلمة منه أمرك (مردوك)
فاختفت الكوكبة،
ثم اصدر أمراً جديداً
فأعيد تشكيل الكوكبة!
عندما تعرّف الآلهة آباؤه
على تأثير ما يصدر عن فمه

(1) يتعمد النص أن تكون الكوكبة وحيدة، لاختبار قدرة مردوك، ولأنه في ما بعد سوف يحدث وينظم سير «مصابيح السماء».

حيّوهُ بفرحٍ (معلنين):
«مردوك وحده، هو الملك!»
وسلّموه بعد ذلك
الصولجان والعرش وعصا الملكية (الشواف، ج2، 1997: 157).

وبعد تنحية إلهة الكون الكبرى نجد كيف طال التغيير صورة الإلهة إنانا إلهة الحب والخصب والجمال، بعد أن نجدها وقد شاركت إنكي كتاب النواميس (مي – Me) بعد أن أخذته منه في لحظة انتشاء وسكر لتعود به إلى مملكتها أوروك، حيث يشير الماجدي للأمر فيقول «بأن إنكي امتلك كتاباً كاملاً ووضعه على شكل نواميس إلهية مقدسة اسمها (مي) واستراح بعد أن صنع كل شيء، لكن الأسطورة تحدثنا عن إنانا التي كانت إلهة الحب والجمال فقد ثأرت للأنوثة والأمومة الغاربة واستعادت هذه الـ (مي) من الحيازة الذكورية فقد أغوت إنكي حين حلت عليه ضيفة في مدينته أريدو وجعلته يعطيها هذه النواميس لتحملها وتعود بها إلى مدينتها أوروك، فيضطر إنكي ليؤاخي بين الحضارتين، فيتوازن الميزان ليحمل ميراث الحضارة من جديد، ويتحقق المثل السومري الذي يقول «المرأة مستقبل الرجل»» (**الماجدي** 2013: 27).

لكن، وفي رأي آخر للشواف، يتضح أن إنكي منح ابنته إنانا كتاب النواميس «مي» وهو في لحظة نشوته وسكره ثم استفاق وبدّل رأيه وحاول استعادتها منها لكنها تصل بها إلى أوروك ويعم الاحتفال بعودة إنانا وبموافقة إنكي لكي تحتفظ إنانا بالأسس، أسس الحضارة

والمعرفة، أسس مهارة الصنع والتقدم لمجتمع المدينة، ويبارك إنكي مدينة أوروك حليفة لإريدو (انظر الشواف، ج3 1999: 195).

ويعود ذلك النص الأسطوري إلى حوالي1700 ق.م، حيث يعطي إنكي لابنته كل الأفعال والأسس، فنجد أن كل مقطع من العمود الثاني يبدأ كما يأتي:

«باسم سلطاني وباسم الأبسو (مقري)!
إلى إنانا المقدسّة، إلى ابنتي، لأهديّن
ولن يحول أحد دون ذلك» (الشواف، ج3 1999: 198).

ثم يشرع بتعداد الأسس وقد يفيد التوقف عند بعضها:

60 «باسم سلطاني وباسم الأبسو (مقري)!
إلى إنانا المقدسّة، إلى ابنتي، لأهديّن
ولن يحول أحد دون ذلك
الراية والجعبة والعلاقات الجنسية وقبلة - العشاق
والبغاء، و«السريع - الإنجاز»(؟)!» (الشواف، ج3 1999: 199).

ومن جملة الأسس، أيضاً، يمنحها منصب الحرب والسلطة العسكرية، والخداع والاستقامة، وتخريب المدن، فنون شغل الخشب والمعدن، وفن الكتابة، وصب المعادن وصناعة الجلد، والنسيج. وعندما يطالبها حاجب إنكي بأن تعيد الأسس تقول له:

ما حدا أبي أن
يبدّل إرادته نحوي

لماذا أخلف وعده لي؟
ودنس أوامره الواضحة لي
هل قال إذاً كلمته وهو في حالة سكر؟ (**الشواف، ج3** 1999: 209).

«ومن ثم تروي الأسطورة ندم إنكي ومحاولته استعادة كتاب النواميس ومنع سفينة إنانا من المغادرة، لكنها تنجح وتصل مدينتها. وبموافقة إنكي تحتفظ بأسس الحضارة والمعرفة، أسس مهارة الصنع والتقدم لمجتمع المدينة ويبارك إنكي مدينة أوروك حليفة لإريدو» (**الشواف، ج3** 1999: 195).

«الإلهة إنانا الوحيدة بين الآلهة ممن اجتزن العصور ولم تقف أمامها حدود البلاد ولم يقلل أهميتها توالي العصور، فإنانا أوروك السومرية هي عشتار البابلية وعشتار نينوى الآشورية» (**الشواف، ج3** 1999: 241).

«كانت عشتار قوة أساسية كبرى في هذا الكون ومحركاً دينامياً فعالاً لأحداثه. والعذراء لقبها، والعذرية جوهرها رغم أنها رمز للجنس والحب والخصب فهذا الجوهر لا يبدله لقاء عابر ولا حمل ولا ولادة» (**السواح** 1982: 247). وهنا نلاحظ كيف أن مفهوم العذرية ارتبط بالخصوبة تحديداً وليس بشيء سواه.

ويأتي النص السومري، الذي يحكي قصة هبوط إنانا، ليكون أول ملحمة خطتها يد الإنسان في موضوع الإله الفادي، فإنانا تقوم بتضحية اختيارية تنزل فيها إلى عالم الموت، حيث تلبث ثلاثة أيام من أجل الحب وتموت من أجل حبيبها لتعود بعدها وتنتقم منه

وتعيده للموت، وفي النص البابلي الذي يتحدث عن هبوط عشتار نلاحظ التبدل الذي حصل في تسليط الضوء على شخصية إنانا اللعوب وعن الغواية والتضليل، وهذا ما نراه في ملحمة جلجامش عندما تعرض نفسها على جلجامش وهو يتعفف ويهينها ويعتبرها أنها ماكرة وأغوت العديدين وعبثت بهم، وهذا تحول صريح عن شفافية إنانا وعذوبتها وطهرها.

إنانا الإلهة تتجلى في القمر الذي يشبهها تماماً في اعتلائه قبة السماء ثم هبوطه إلى الأرض وغيابه، في حركة كونية طبيعية أشبه ما تكون بحركة الدورة الشهرية داخل جسد الأنثى، إنه بحق أنثى كونية عظمى وهو ذاته الإلهة الأم الكبرى والدة الكون والأرض الخصبة.

«إنها في طورها الأعلى إنانا، وفي طورها الأسفل إلهة الموت تهبط وتصعد كما القمر من غير معونة أحد: «**أنا ملكة السماء، ذلك المكان الذي تشرق فيه الشمس**» تقول عن نفسها حين يسألها كبير حجاب العالم الأسفل، والكثير من الصفات التي تشير إلى علاقتها بالقمر، فهي عابرة السماوات، وهي نور السماوات، وهي الساطعة المنيرة وهي اللامعة، وحتى إذا وصلنا للسيدة العذراء وجدناها تحمل نفس الألقاب القمرية» (**السواح** 2002: 66).

وعشتار الأمومية هي ملهمة الحب والخصب، وهي تلك الطاقة الجنسية الشاملة التي لا ترتبط بموضوع محدد، وليس انغماسها بالفعل الجنسي الدائم سوى تعبير عن مستوى الأسطورة وعن نشاط تلك الطاقة الذي لا يهدأ، لأن في سكونه همود لعالم الحياة:

«بعد أن هبطت عشتار إلى أرض اللاعودة
اضطجع الرجل وحيداً في غرفته

ونامت المرأة على جنبها وحيدة» (السواح 2002: 181).

إنها المرأة الفاتنة التي تلهم الحب والجمال، وفي الوقت نفسه، هي القوية المسيطرة. هذا في الثقافة الأمومية، ولكن في الثقافة الذكورية (البطريركية) نراها مختلفة، كما في ملحمة جلجامش، فيصبح الحب في حياتها خطيئتها، والجنس الذي هي إلهته سيكون المأخذ عليها، مع أنه عين فضيلتها، وفق تعبير فراس السواح:

«أي حبيب أخلصت له الحب إلى الأبد؟
وأي راع لك أفلح يرضيك على مر الأزمان؟
تعالي أفضح لك حكايا عشقك:
على تموز زوجك الشاب
قضيت بالبكاء إثر عام
أحببت طائر الشقراق الملون
ولكنك ضربته فكسرت له الجناح» (السواح 2002: 183).

ومع مرور الزمن ومع تعاظم العمل الحربي في بلاد ما بين الرافدين بدأت تظهر صفات عشتار المحاربة المقاتلة المسترجلة والتي لا تمتلئ نفسها إلا بالحرب والقتال.

المطلب الثالث: انزياح المكانة من خلال طقوس الزواج المقدس

إن زواج الإلهين، على المستوى الميثولوجي الماورائي، هو البادئ والمحرك لعالم الطبيعة الحية، والغرام المستعر بينهما هو الذي يحرك الدافع الجنسي لدى الأحياء ويضمن تكاثرها، ويملأ

ضروع الماشية باللبن، ويجعل من البذور الصلبة المدفونة في التربة سويقات وأعشاباً وأشجاراً.

«إن الحدث الدرامي الذي تتحرك فيه الكاهنات المقدسات يعمل على تحيين (Actualization) الحدث الأسطوري الذي تَمَّ في الأزمان الميثولوجية وجَعْلِه حاضراً في الزمن الجاري. فالطقس الدوري الربيعي لا يتخذ طابع الاحتفال بذكرى ميثولوجية، بل إنه يكرِّرها؛ ويغدو المحتفلون موجودين في زمن الأسطورة، يعايشون الكائنات العليا، ويشهدون تكرار عمليات الخلق، وكانت الموسيقى تترافق مع الجنس، كشكل من أشكال التواصل مع الآلهة، وحثّ الطبيعة على طرح خيراتها الكامنة، فيهطل المطر وتنبت الأرض وتتكاثر الماشية وتخصب أرحام النساء، فضلاً عن «إبقاء جذوة الجنس متقدة لا يخبو لها إوار»» (السواح 1993: 193).

ومن خلال تتبع حيثيات طقوس الزواج المقدس، تظهر قدسية اللغة المليئة بالرمز الجنسي الذي استخدمه الشاعر السومري والبابلي على لسان الآلهة، وتدلل مثل هذه اللغة على قدسية ودور المواقعة المقدسة وعلاقتها بالخصب في الحياة:

«أما من أجلي، من أجل فرجي،
من أجلي، الرابية المكومة عالياً،
لي أنا العذراء، فمن يحرثه لي؟
فرجي، الأرض المروية، من أجلي،
لي أنا الملكة، من يضع الثور هناك.
دوموزي تأتيه الحميّة فيصرخ مجيباً:

«أيتها السيدة الجليلة، الملك، سوف يحرثه لك، دوموزي الملك، سوف يحرثه لك».

فتصرخ إنانا منتشية

«احرث لي فرجي يا رجل قلبي»» (كريمر 2006: 91).

هكذا يأتي النص ليلخّص المغزى هنا من عملية جنسية مقدسة في مضمونها، وتبدو رمزية «الحرث» كدلالة واضحة على الخصب والنماء، وليس بهدف الجنس في حد ذاته كرغبة جسدية مجردة. كانت الإلهة إنانا تتجهز في يوم الزواج المقدس، فترتدي أبهى الثياب وتضع العطور، وتدعو دوموزي للاستجابة لها بأنشودتها السالفة الذكر.

«وكان يقام سرير من خشب الأرز والأسل في القصر في ليلة رأس السنة الجديدة، تنشر عليه شراشف خصوصية جداً، ثم تستحم الإلهة وتدلك جسمها بالصابون، ويرش على الأرض زيت معطر، ويمضي الملك إلى السرير المقدس، حيث يتحدان في نعيم الجنس» (**كريمر** 2006: 97).

«الناس سوف يقيمون فراشي المثمر،

سوف يغطونه بشجيرات من حجر اللازورد - الدورو،

سوف آخذ إلى هناك رجل قلبي» (كريمر 2006: 112).

وفي ليلة العرس الموعودة، يأتي ديموزي في العربة الملكية، بصحبته شتى أنواع الحيوانات والثمار، بينما تتجهز الملكة لليلة الزفاف:

«استحمَّتْ وتطيبت بفاخر الزيت،
لفت على جسمها طيلسان - بالا النبيل،
وحملت معها ال.......، بائنتها،
صفصفت حجر اللازورد حول عنقها،
وأمسكت الختم بيدها،
الملكة الجليلة انتظرت على توقّع،
دوموزي اقتحم الباب،
طلع في البيت مثل نور القمر،
وحدق فيها يغمره الفرح،
ضمها إليه وقبلها..» (كريمر 2006: 113).

وعقب ذلك تشعر الإلهة بالرضا، فتنزل رحمتها وبركاتها على المدينة، وهكذا تصبح السنة الجديدة كلها خيراً للملك والرعية:

«لعل الرب الذي دعوته إلى قلبك،
الملك، زوجك الحبيب، يستمتع بأيام مديدة على حضنك الحلو المقدس،
امنحيه حكيماً عظيماً ومجيداً،
امنحيه عرش الملك على أساس مكين،
«امنحيه القدرة على تدبير شؤون الناس، والصولجان والمحجن،
امنحيه تاجاً لا يبلى، وإكليل نور على رأسه.
من حيث تطلع الشمس إلى حيث تغرب الشمس،
من الجنوب إلى الشمال،

من البحر الأعلى إلى البحر الأسفل،
على [جميع] بلاد سومر وأكاد امنحيه الصولجان والمحجن»»
(**كريمر** 2006: 121).

ويظهر واضحاً من النص كيف أن هذا الطقس يمثل انبعاث الحياة من جديد من خلال اللقاء الملتهب بالمشاعر الجنسية العميقة كرمز للمتعة التي تضمن الكثرة والنمو والخصب، ومن جهة أخرى، فهو يجسد المكانة السياسية للكاهنة التي تمثل إنانا، حيث إنها تمنح الملك، بعد أن يتلاقيا في متعة الجنس، مباركتها ليكون حكمه على البلاد كلها بشرقها وغربها وبرها وبحرها.

«هكذا تحدثت الأسطورة، وكان لا بد من تكرار الطقس المقدس، حيث إن الطقوس تختص بالأفعال التى من شأنها أن تحفظ رخاء المجتمع، وتحميه من القوى المتعددة التي قد تمثل خطراً على الإنسان، والأسطورة الطقوسية هنا تمتلك قوى سحرية، بحيث إنها تسترجع الموقف الذي تصفه» (**إبراهيم** 1974: 16).

«وهكذا يتم إعادة تجسيد المشهد الأسطوري، فتقوم الكاهنة العليا بدور الإلهة، بينما يقوم الملك بدور دويموزي، ويتم الاحتفال في المعبد الرئيسي، حيث تبدأ الطقوس الخاصة بالزواج المقدس، فيتوجه الملك إلى مخدع الكاهنة المقدسة، وممارسة الجنس هنا تعبر عن استدعاء رمزية الخصب، وجلب رضا الآلهة ليغدو العامُ عامَ خير ونماء» (**دالي** 1997: 278).

ليست الفكرة في تجسيد الزواج المقدس تجسيداً لممارسة مفتوحة ومعلنة للجنس وكأنها طقس للممارسة المدنسة، إنما تعكس

مدى قدسية هذا الحدث وأهميته في ضمان السعادة والرفاه والكثرة العددية، وكيف لا وهو يتم ما بين الملك ممثل الإله، والكاهنة ممثلة إلهة الخصوبة والفتنة والشهوة الطاغية والحب، إنها تعتبر المتعة الجنسية التي تقدمها محاكاة سحرية تؤدي بالضرورة لزيادة الخصب والحب والخير في الكون.

«ويبدو أن تعدد الأزواج في سومر بالنسبة للمرأة كان أمراً وارداً، وإلا فما الذي يدعو المصلح أوركاجينا خلال حكمه لاحقاً، في إعلانه عن إصلاحاته، إلى التحذير مِن أن مَن تتخذ أكثر من زوج سترمى بالحجارة؟. . فبرغم تطور المجتمعات واقتصار المرأة على رجل واحد وكون استسلامها لرجل غريب حتى في تأدية طقوس الزواج المقدس أمراً لا يتفق مع العرف السائد، بقيت قوة الاعتقاد بهذه الطقوس وبضرورة إقامتها لفائدة المجتمع البشري الدافعَ لجعل المجتمع يقوم بتكريس بعض الفتيات في المعبد ليقمن من خلال ممارسة البغاء بدور إلهة الخصب ذات العشاق العديدين» (علي 1999: 120).

ويطرح الماجدي رؤية مغايرة لما تواتر من تسمية الكاهنات بـ«كاهنات البغاء المقدس»، مؤكداً أن الالتباس نتج من إطلاق لفظة «كاكو» السومرية على مقر إقامتهن وتشير إلى كلمة البغاء، وأن ذلك خطأ لأن الكلمة مشتقة من الأصل السومري (Go-Gi-A) كاكيا أي البيت المغلق، وهو سكن الكاهنات الذي يراه يشبه الأديرة، مدللاً على ذلك بوجود أنواع من الكاهنات لا يجوز لهن الزواج أو الانجاب، وفقاً لأسطورة الإلهة (ننماخ) والتي خلقت في وضع المرأة العاقر، فمنع الإله إنكي على كل من يخدمن الآلهة الاتصال

الجنسي، ويرى أن في الاسم السومري للكاهنة العليا (انتو- Nin-Dingin)، وتعني السيدة الإلهة ما يفسر عدم زواج وانجاب هذه الكاهنة، لأنها بمصاف الإلهة، ولها قدسية تمنع اتصالها بالبشر (انظر **الماجدي** 1998: 275-276).

وقد يفيد ما لفتت إليه مارلين ستون بأن «المعبد كان بمثابة مجمع، وهو نواة المجتمع في الأزمنة السحيقة، والمعابد كانت تملك الكثير من الأراضي الزراعية والقطعان الوفيرة من الحيوانات الآهلة، وهي التي تحتفظ بالسجلات الثقافية والاقتصادية ويبدو أنها تعمل باعتبارها المراكز الأساسية المهيمنة على المجتمع، فالنساء اللواتي يقمن في الأراضي المقدسة للجدة الإلهية يتخذن عشاقهن من بين رجال المجتمع، فيمارسن الحب مع أولئك الذين يأتون إلى المعبد ليقدموا التكريم للربة، وهؤلاء الناس كانوا يعتبرون الفعل الجنسي مقدساً وعظيماً، ولذلك كان يمارس في منزل خالقة السماء والأرض وكل ما هو حي، وكمظهر من مظاهرها الكثيرة كانت الربة تقدس باعتبارها إلهة كبرى للحب الجنسي» (**ستون** 1998: 157).

وتشير ستون إلى أمر مهم، وهو أن تلك النسوة وأثناء انضمامهن للمعبد كن يمتلكن أراضي وممتلكات أخرى، وكما تفيد السجلات فإنهن كنّ من أسر غنية، وبالتالي سيرث أبناؤهن أملاكهن حسب السلالة الأمومية وحتى الفتيات قد يرثن اللقب أيضاً فتصبح البنت قادشتو[1] كأمها (انظر **ستون** 1998: 160). وقد يكون هذا

(1) تبين ستون أن النساء اللواتي كن يمارسن الحب في المعابد كن يعرفن بلغتهن (النساء الطاهرات أو المقدسات) وأيضاً الاسم الآشوري قادشتو يعني حرفيا النساء الطاهرات ولاحقاً حين أصبح هذا الاسم يشير إلى اسم

ما يفسر نزعة الرجل لتحديد العلاقات الجنسية وتأطيرها ضمن زواج أحادي على الأقل من طرف المرأة ليسهل عليه تحويل الأملاك له عن طريق الأبناء، وذلك من خلال نظام أبوي للاستيلاء في ما بعد على السلطة والحكم.

ويتفق السواح في هذا الرأي مع ستون، حيث يبين أن نهاية العصر النيوليتي شهدت وفرة اقتصادية وحققت فائضاً في الانتاج، فكانت السبب في ظهور المؤسسة الدينية، وظهور المعابد وإدارة شؤونها من قبل رجال ونساء، وليس قيام ملوك دويلات سومر بالجمع ما بين السلطة الزمنية والسلطة الروحية إلا مثالاً على هذا الارتباط (انظر السواح 2002: 42).



عشتار المهيمنة على الأسد المرتمي تحت قدميها وامامها تموز ومعه الوعلان رمز الفحولة والخصوبة التي تظهر بالنخيل المثمرة التي تحيط بهما
http://www.alnoor.se/article.asp?id=179307#sthash.oCgu18iH.dpuf

---

(بغايا المعبد) وكلمة البغي لا ترفع القداسة عن اللقب بل هي تشوه المعنى الحقيقي.

الخاتمة

أكد تتبع مسارات البحوث الأركيولوجية، ودراستها أن ظهور تماثيل الإلهة الأنثى في أغلب مجتمعات العصور النيوليتية، بل حتى تناثر وجودها على حدود الباليوليت الأعلى، كان مؤشراً على عبادة إلهة أنثى عظمى مثلت للإنسان صورة للعالم القدسي، وشكلت الأرضية الحقيقية لجملة مفاهيمه عن خلق الكون والآلهة والإنسان، كما شكلت فيه المرأة سراً ارتبط بأسرار الخلق، وحمل هالة من القداسة والتقدير.

وخاضت المجتمعات الإنسانية في وادي الرافدين رحلة طويلة نحو الاستقرار، بدأت مع تدجين الحيوانات واكتشاف الزراعة، وترافقت مع مظاهر عبادة الإلهة الأنثى، وأسست لاستقرار الإنسان والبدء ببناء المدن الأولى، وكانت المرأة الحاضن الأول لكيان الأسرة، والمنتج المساهم والمسؤول عن تلك الثورة الكبرى، وهذا ما أكدته تماثيل الفينوسات التي ربطت بين دورة الخصب والنماء، وبين الخصب والولادة عند المرأة، وكونها الفاعل الأول في دورة النمو، حيث دور الذكر غائباً في عملية التناسل، ما ساهم في تشكل مجتمع أمومي ترتبط أنسابه بالمرأة.

ومع بدايات العصر الكالكوليتي، توطدت الزراعة ودُجِّنت

الحيوانات، ومن هذا التدجين تعرّف الرجل إلى دوره في التخصيب، وفهم قوة ذكر الحيوانات «الاغتصابية» في الغريزة الحيوانية، فعمل على الاستفادة منها كعنصر قوة يساعده على إخضاع المرأة. ومع اكتشاف المعادن وتصنيع الأدوات المستخدمة في الصيد والزراعة، استطاع الرجل السيطرة على العملية الإنتاجية، وساهم تراكم الفائض، وبدء ظهور الفوارق الطبقية، والنزوع للملكية الفردية، في إعادة التفكير في النسب الأمومي، وبدأت مظاهر الانقلاب الذكوري وتشكل النظام الأبوي.

ولا شك في أن وصول المجموعات النيوليتية إلى أعتاب التاريخ باقتصاد عال يؤمن الوفرة وفائض الإنتاج، أوجد ضرورة للإشراف على إدارة المعابد والشؤون الدينية. وفي حين كان ذلك في البداية منوطاً بالنساء والرجال، إلا أن شكيمة الرجل القائد العسكري التي قويت، استطاعت تمكينه من الهيمنة على جنسانية المرأة التي كانت السبيل الوحيد لانتقال الثروة، فضلاً عن إحكامه السيطرة على المُلكية، فكانت قوننة الزواج والتأكيد على طهورية الزوجة كضمان للنسب الأبوي، وعززت مكانة الأمومة ومنحت الحظ الأكبر من العناية والحماية، وسنّت القوانين لصالح الأب كممثل للملك وممثل للإله، في وقت تعاظمت فيه الحروب والتوسع العسكري والأمبراطوريات، ما ساهم في ظهور التشريعات لتقونن ليس فقط الزواج وتحده، بل لتقونن خدمات المرأة الجنسية، فتتحول من كائن له كل الحقوق إلى شيء يمكن امتلاكه كأية مقتنيات أخرى. وأصبح الزواج عقد شراء يدفع فيه الرجل ثمناً لزوجته التي شرّع العقوبات الأشد عليها في حال الزنى ليضمن أن تُخلص له، وتحافظ على نسله من صلبه.

إذاً، التحولات اللاحقة في المؤسسة الدينية، التي أثرت على النساء، ترافقت مع تطور على المستوى السياسي والعسكري، ولذلك فإن ما حدث من تهميش لاحق لدور الإلهة كان من جراء سحب الملكيات منها وسحب السلطة السياسية، وبالتالي فمن الطبيعي أن تُسحب منها السلطة الدينية والروحية، وتتراجع أدوارها لا بسبب طبيعة الدين، وإنما بسبب التأويل الذكوري للنصوص الدينية التي قيّدت المرأة، وعطّلت فعاليتها، ورسمت صورة نمطية عنها، وأعاقت مشاركتها الفاعلة في رسم ملامح المستقبل المنشود، بمشاركة الرجل، وهو ما تفرضه قواعد الاجتماع البشري، فبعد أن كان بانثيون الآلهة يمثل ديمقراطية تعددية وبمكانة متفردة للإلهة العظمى، بدأ ظهور الإله الابن، ومن ثم بدأ ظهور الإله الأب جنباً إلى جنب مع الإلهة الأم، إلى أن تمت الإطاحة بها أمام تعاظم وتفريد الإله الذكر، مع احتفاظ الإلهة إنانا بما بقي من هالة الأم العظمى لتكون إلهة الحب والخصب.

ويكفي معاينة الطقوس التي نشأت في ظل عبادة الإلهة الأنثى، والتي كانت تمجد المرأة وتعتبر الجنس مقدساً، ورمزاً لخصوبة الحياة واستمرارها، وكان دور الملك فيها ثانوياً ومرتهناً بممثلة الإلهة العظمى على الأرض، وهي الكاهنة التي تختار الملك وترسم بالعرافة شكل ومصير البلاد في حكمه لسنة كاملة تبدأ مع مراسم الزواج المقدس في كل عام، يكفي ذلك ليتبين أن المقام الأعلى هو للكاهنة، وهي الآمرة والناهية، أما هو فحياته في الحكم تمتد لسنة، وكانت الأساطير منسجمة مع هذا الأمر، فديموزي سيموت وإنانا هي اختارته وسيموت، وكذلك الكاهنة كانت تحاكيها فتختار حبيبها

من بين المتصارعين ليكون الحاكم ويموت بعد عام.

ومع الابتعاد عن المجتمع الأمومي وازدياد القوة العسكرية، نجد أن الملك لم يعد يُحْكَم عليه بالموت، بل ظهر مفهوم الفداء والأضحية، فكان أن يُهان ويُذل في يوم تسليم نفسه للموت، ويُعَفر وجهه أو يُرمى في النهر، ويعود للقصر بثياب من الخيش، وفي الوقت نفسه يكون هناك من ينوب عنه في الموت يختاره مجمع الكهان، في تطابق مع ما حدث في أسطورة الإينوما إيليش حين اختار مجمع الآلهة كينغو لُيقتل، وذلك ليبقى الإله مردوخ متفرداً، وليصبح معه الملك على الأرض هو صاحب القرار وهو صاحب السلطة.

إن الانهيارات في صورة المرأة راحت تتوالى بشكل متواتر، فعلى مستوى الميثولوجيا بدأت تنحدر مكانة الإلهة إنانا شيئاً فشيئاً، لتكون في صورة عشتار مثالاً للمرأة اللعوب المخادعة التي تحاول أن تغوي جلجامش الذي يترفع عنها ويرفض دعوتها، لتصبح لاحقاً في ميثولوجيا التوراة هي الشر بعينه الذي تسبب في طرد آدم من الجنة، وتسبب له بالخروج من الجنة إلى الشقاء، فالانقلاب الذكوري بدأ ميثولوجياً، حين قتل مردوخ تيامت وبتأييد من الجميع، فاستطاع تحطيم ذلك المقدس، مُنجب الحياة، وهذا عكس فعلياً المأسسة لنشوء مجتمع أبوي. وجاء حصر النسل بالذكر الذي مضى يقنن الزواج والتشريعات فيما يخص العلاقات الجنسية، بحيث يتفرد في النسب، ليكون المدخل الأساسي لإخضاع المرأة والتحكم بها وسلب ثرواتها.

ورغم هذا الانقلاب الذكوري الذي حصل على رمزية الإلهة،

تمكنت المرأة من الاحتفاظ بمكانة عالية في حضارات وادي الرافدين من خلال المكانة الدينية التي تكاملت مع رمزية الإلهة إنانا وتجذر عبادتها في ضمير الانسان، وهذا ما برر استئثار الملوك بوهب بناتهم للكهنة كجزء من الدهاء السياسي وتثبيت الحكم، فالكاهنة العظمى هي المرشحة للزواج من الملك، وبذلك يتم ضمان ولاء الممالك من خلال زيجات دبلوماسية واسعة.

لقد تركت لنا حضارة الرافدين كنوزاً آثارية من الجداريات والنقوش واللقى والأختام تحفل بأسماء الملكات وتواقيعهن وأسماء الكاهنات وحتى الكاتبات والمغنيات، ما يعكس تميزاً واضحاً للمرأة عبر تسلمها مقاليد الحكم والتحكم بالتجارة وإدارة المعابد والأعمال الدينية الكبرى من تنجيم وعرافة، وطبابة وقضاء، وخُلدت على الجداريات وعلى المسلات وعلى الأختام. وتركت لنا نصوص التشريع براهين، لا جدال فيها، على أن المرأة في بلاد الرافدين حصلت على حقوق لم تحصل عليها في سواد مجتمعات معاصرة الآن، وفي ظل كل السعي للتشريع المنصف والمطالبة بالإصلاح. المرأة، آنذاك، كان من حقها التملك وإدارة التجارة، ومن حقها منح الحرية لأبنائها من زوج عبد مملوك، ومن حقها أن تقود دفة الحكم، وأن تكون الحامية للدين وللمعبد، وأن تقرر مصير البلاد.

إن المكتشفات العظيمة التي قدمتها أرض وادي الرافدين، والتي بقيت عهوداً طويلاً مدفونة وغامضة وعصية على التأويل، فتحت الباب على مصراعيه لإعادة دراسة التاريخ والنصوص في ضوء ما توصلت إليه الأركيولوجيا، ولعلّ هذا البحث كان محاولة على الطريق الطويلة في البحث وإعادة الدراسة لتاريخ النساء. ولا

مندوحة من الاعتراف بأن هيمنة التصور التوراتي لقصة الخليقة طبع، وأسهم في ترسيخ معتقدات مفاهيمية في ثقافتنا حتى غدت وكأنها حقائق بديهية، تحمل الحتمية وتستوجب الإيمان المطلق بصدقيتها. ونظراً لأن هذا التصور ارتبط بديانة سماوية تأسيسية فقد كانت له سطوته على الوجدان الإنساني الذي اعتبره إرادة القدسي المتعالي الفاعلة في الدنيوي الفاني. وسواء كانت النساء في مجتمع لا زال يعيش تحت مظلة الديني، أو كنَّ في مجتمعات علمانية فصلت الدين عن الدولة، إلا أن ميراث أكثر من ثلاثة آلاف سنة كان كافياً لإزالة كل ما بقي في ذاكرة الشعوب عن الماضي الموغل في القدم.

وبالتأكيد، فإن بقاء التاريخ للذاكرة الإنسانية وحدها لتحفظه كان سيؤدي لضياعه كله، لكنها الأوابد التي خلفها الإنسان تُغني واقعنا بمزيد من المعرفة يوماً بعد يوم، وتفتح الباب أمام تأويل التاريخ من جديد، وطرح المزيد من الأسئلة المسكوت عنها، وإعادة تجنيد الإمكانات العلمية وأدوات المعرفة في سبيل الوصول إلى حقائق قد تلغي ما سبقها، رغم اعتقاد أجيال بحتميته، أو قد تؤكد عليه وتدعمه.

ولا شك في أن دراسات عديدة تأسست في هذا السياق، وانبثقت مؤسسات نسوية وهيئات حقوقية سعت للعمل على إعادة النظر والتحقيق والبحث، وذلك لغايات عديدة، ونجحت بنسب مختلفة في التغيير وانتزاع بعض الحقوق للمرأة، ورفعت من مكانتها في العديد من المجتمعات، لكن تبقى الكثير من المجتمعات التي تكابد فيها النساء التعاطي اللاإنساني، والجهل والتمييز والتهميش والخضوع.

ولا بد، ختاماً، من التنويه للنقص الواسع على صعيد الدراسات المقارنة التي تقوم بدراسة النصوص السماوية للأديان التوحيدة وما رافقها من شروح، مع ما خلفته حضارة الرافدين من أساطير وتشريعات ولوائح قوانين وإصلاحات. وعلى صعيد الدراسات التاريخية، هناك نقص في الدراسات التي تعمل على تأويل التاريخ بعيداً عن بديهيات التسليم بكون العهد القديم هو الأقدم بين النصوص وهو المرجع. إضافةً إلى كون الدراسات النسوية لباحثات من المجتمع العربي لمثل هذه البحوث لا تزال دراسات قليلة، فالتنظير لموضوعات المرأة لا بد أن تدعمه دراسات تلقي الضوء على هذه الحقب المضيئة من حياتها مارست فيها السياسة والحكم والقضاء والشعر والكهانة وتمتعت بحقوق بعضها لا تزال تطالب به حتى الآن.

إن الدراسات المعمقة التي تتناول دور النساء في التاريخ يكتنفها الكثير من التعتيم والتجاهل، ما يدفع إلى التوصية بإيلاء الدرس الجنساني التاريخي المتصل بالأسطورة أهمية كبيرة من قبل دارسي العلوم الإنسانية والباحثين في العلوم الاجتماعية، إضافةً لضرورة مواصلة تفكيك ما يمكن تسميته «الهالة القدسية» التي ربطت نشوء النظام الذكوري بالعالم الغائب القدسي، والذي تم من خلاله رسم أدوار ترتبط بالجنس للذكر والأنثى، ما أدى إلى خسارة كبيرة لحقوق طبقة كاملة من البشر هم النساء، وتعرضت هذه الطبقة للغبن على مر التاريخ، ما شوه جوانب عديدة في الحياة الإنسانية، وخلّف تاريخاً طويلاً من العنف لا يزال يحصد نتيجته العالم كله.

ومن المهم إعادة النظر في مسلمات الخطيئة الأولى والنظرة

الدونية للمرأة. وإعادة دراسة الأساطير ومقارنتها مع نصوص الأديان التوحيدية، في سبيل فهم أوسع وأعمق لمراحل تطور الوعي الإنساني، ومحاولة رسم فلسفة دينية جديدة نابعة من فصل كل ما هو دنيوي عما هو قدسي لتتضح حدود كل منهما، فلا تختلط الأمور ويلوى عنق النصوص لتلائم فئة (أو أيديولوجيا) على حساب أخرى. إن تغير مكانة المرأة ما بين حضارات العالم القديم حتى قيام الرسالات التوحيدية بحاجة لإعادة دراسة وتحليل لمعرفة وفهم هذا الترابط ما بين انحطاط مكانة المرأة اليوم، وسيطرة الذكورعلى المؤسسة الدينية، ومن ورائها السلطة والحكم، إذ إن دراسة حقب المشرعين والمصلحين من الملوك الذين بدأت معهم أول الاصلاحات والتشريعات في التاريخ كفيلٌ بأن يعكس لنا الكيفية التي تم فيها استمداد السلطة والهيمنة من الآلهة، وحتى يتم فصل الاشتباك ما بين التشريع والاجتماع، أو بين ما هو ديني وما هو دنيوي، فإن الحاجة تغدو ضرورية لتشريعات مدنيّة تنصف النساء وتكرمهن، فالله لم يخلق الإنسان لكي يشقى، بل ليتمتع بحياة كريمة، وليكون صورة كاملة عن الإله بكل الخير والرحمة التي يمثلها، فالمرأة تحمل في أحشائها مولّد الحياة والرحمة، ولها الحق في أن تكون شريكة حقيقية في صياغة أشكال الحياة بمختلف وجوهها.

ولا بد من إطلاق نداء إلى المنظمات الحقوقية والنسوية للعمل على تكثيف الجهود للإضاءة على ماضي المرأة المشرق، وإعادة عملية تأويلية جديدة وحيادية لهذا التاريخ من أجل إعادة البناء وتصحيح المفاهيم لنهضة مجتمعات التخلف التي حُرمت من مشاركة

بناءة للمرأة تحت شعارات عززتها مؤسسة ذكورية هيمنت حتى على النتاج الفكري وربطته بها كإحدى مميزاتها.

إن النساء اللواتي استطعن، منذ فجر التاريخ، قيادة مجتمعاتهن لعقود من الزمان، وتم تخليدهن على مدى آلاف السنين وطُبعت لهن الأختام وأقيمت لهن التماثيل والمعابد والمسلات، وأقيمت لهنّ الصلوات وسُبّحت الإلهة في صورتهن، جديراتٌ اليوم بأن يُفسح لهن باب العمل والتحرر من قيود كبلت إبداعهن، وساهمت في تهميش سيرتهن وتاريخهن، وكأنهن زخرفة لصورة التاريخ الملحمية بقيادة الذكر. فالمرأة الرافدينية قدمت صورة عن التعايش الحقيقي والتكامل الحقيقي بين المرأة والرجل، حين كانت هي وهو في موقع متساو من التأثير والقرار وامتلاك السلطة، والأمر الأهم هو أنه لا يمكن لأية عملية تحرر أن تحرز تقدماً إن لم تحقق فيها النساء من الاستقلالية المادية، بحيث تكون مقياساً للعمل وللعطاء الإنساني، وليس واجباً على الرجل يمنحه للمرأة كتنازل منها عن مكانتها الندية له، وتحولها إلى تابع بكل ما تعني هذه الكلمة من خضوع، واستلاب، وتفتت في الدور والوظيفة والتطلّع.

تحديد وتعريف المصطلحات

1- النظام الأبوي: يعني تجلّي ومأسسة الهيمنة الذكرية على النساء والأطفال في الأسرة، وتوسيع الهيمنة الذكرية على النساء في المجتمع بعامة. وأساسه هو عقد غير مكتوب للتبادل بحيث يمنح الذكر الدعم الاقتصادي والحماية مقابل الخضوع في جميع المسائل والخدمة الجنسية والخدمة المنزلية غير المأجورة التي تقدمها الأنثى.

2- انعتاق المرأة (Women's Emancipation): يعني تحرر المرأة من كافة القيود المفروضة بالجنس؛ حرية الإرادة والاستقلالية، أي الخروج من تحت الهيمنة الأبوية وبالتالي هي تلائم وضع النساء بدقة أكبر من تحرر (Liberation).

3- نظام الجندرة / الجنس (Sex-Gender System): مصطلح يشير إلى النظام الممأسس الذي يحصص الموارد والملكية والامتيازات حسب أدوار جندرية معرفة ثقافياً (**ليرنر** 2013: 450).

4- الإنسان الماهر (Homo habilis): وهو أول نوع بشري ظهر في أفريقيا قبل حوالي 2,5 مليون سنة.

5- الإنسان المنتصب (Homo erectus): وهو البشر الذي عاش

بين (700,000 - 350,000) ق.م، وأشهر أمثلته: (إنسان جاوة، إنسان بكين، إنسان هايدلبرك).

6- إنسان النياندرتال (Homo neanderthalis): وهو الإنسان الذي عاش العصر الحجري القديم الأوسط (Middle Paleolithe): وأشهر أنواعه وجدت في نياندرتال في ألمانيا، وشانيدر في العراق.

7- الإنسان العاقل (Homo sapiens): وهو الإنسان الذي يمثل المرحلة الأخيرة من التطور البشري، وربما ظهرت أنواعه مبكرة، ولكنه ظهر وساد الأرض في العصر الحجري القديم الأعلى أي بعد 40,000 ق.م ومن أشهر أنواعه إنسان الكرومانيون (**الماجدي** 1997: 20).

8- العصر الحجري السحيق (الإيوليت) Eolithic: ليس لهذا العصر بداية محددة، فهي مرتبطة بظهور الإنسان الذي أطلق عليه بالإنسان القردي وهو الإنسان الذي ما زال ملتصقاً بالغابة والحيوانات، ويعتقد بأنه على المستوى التقني كان ساذجاً وربما استطاع في نهاية هذا العصر صناعة واستخدام الأدوات العظمية والأدوات الحصوية (Pebble tools)، وسمي الإنسان الذي استخدم هذه الأدوات بالإنسان الماهر (Homo habilis).

9- العصر الحجري القديم (الباليوليت) Paleolithic (500,000 - 12,000) ق.م: وهو العصر الذي تضمن كل العصور الجليدية الأربعة والفترات غير الجليدية الأربعة، وبدأ قبل حوالي نصف مليون سنة، وظهرت فيه ثلاثة أنواع من الإنسان هي (المنتصب، النياندرتال، العاقل)، ويقسمه العلماء إلى ثلاثة

عصور (أسفل، أوسط، أعلى) وقد سادت فيه صناعة الأدوات الحجرية (الفؤوس والشظايا والنصال)، وتطور الإنسان ببطء شديد خلال هذه العصور بسبب هيمنة الجليد والمطر على حياته وجعله مختبئا في الكهوف أغلب وقته. وكذلك بسبب محدودية تفكيره وحجم دماغه الذي كان أقل مما هو عليه الآن.

10- العصر الحجري المتوسط (الميزوليت) Mesolithic (12,000 - 8,000) ق.م: وهو العصر الذي بدأ بعد أن ذاب جليد فرم في أوروبا وبدأت الفترة غير الجليدية الرابعة، ويسمى هذا العصر أيضاً بعصر الأدوات الدقيقة (المايكروليث) Microlithic والتي سادت هذا العصر، ويمثل هذا العصر فترة انتقالية بين العصور الحجرية القديمة والحديثة، ويتميز هذا العصر ببدء تدجين الحيوان.

11- العصر الحجري الحديث (النيوليت) Neolithic (8000 - 5000) ق.م: وهو العصر الذي بدأ الإنسان فيه باكتشاف الزراعة والتدجين الواسع للحيوانات وظهور القرى الزراعية المنظمة وتطور صناعة الخزف (الفخار) وظهور الآلات الحجرية المصقولة بدلاً من المشظاة.

12- العصر الحجري النحاسي (الكالكوليت) Chalcolithic (5000 - 3000) ق.م: وهو العصر الذي أكتشف فيه الإنسان المعادن وبدأ بتطويعها واستخدامها في حياته اليومية، وكذلك هو العصر الذي ارتبط بنشوء المدن وظهور المعابد.

13- العصر الشبيه بالتاريخي (الشبيه بالكتابي) - البروتولتريت Protoliterate (3100 - 2900) ق.م: وهو العصر المفصل

بين عصور ما قبل التاريخ السابقة والعصور التاريخية اللاحقة التي نشأت فيها الحضارات والمدنيات المعروفة بدءاً من الحضارتين السومرية والمصرية وصعوداً، وتظهر في هذا العصر بدايات الكتابة الصورية في وادي الرافدين، ويقسم إلى عصرين (الوركاء الثانية وجمدت نصر) (**الماجدي** 1997: 26-28).

14- آنو An/Anu «رئيس مجمع آلهة بلاد ما بين النهرين. اسمه يعني حرفياً «السماء». وكان مصدر السلطة العليا بين الآلهة، وبين الرجال، وحاكماً أكبر للسماء، جسَّد العدالة وسيطر على القوانين المعروفة بالنواميس التي تحكم الكون. سمَّت الأساطير إلهاتعدة على أنها زوجته منها: إلهة الأرض (كي / أوراس)، ونظيرته الأنثى السماوية (Antum)، والأم العظمى (نامو أونمّو)، وإلهة الجنس إنانا/ عشتار، التي يتم التحدث أيضاً في بعض الأحيان على أنها ابنته (Bertman 2003: 116).

15- ديموزي الإله السومري إله الرعاة وقطعانهم، وقد تم اختيار ديموزي بواسطة إنانا/ عشتار، ربة العاطفة الجنسية، ليكون عشيقها. وما يزال ماثلاً اليوم في العبرية والعربية، وهجاء اسمه «تموز» (Bertman 2003: 117).

16- إنكي / إيا ومنطقته هي أبسو (Abzu) أو (Absu)، وتعني محيط من المياه العذبة، حيث تشكلت عليها الأرض، وكان بمثابة الواهب للحياة ومصدر الجداول والأنهار. ونظراً لأسرار المياه وغموض مصدرها، فإن إنكي/ إيا ارتبط بالحكمة الغامضة، والتي تتجسد في كل من الحرف الماهرة والسحر.

وقد استخدم مهاراته الماكرة تلك لإنقاذ البشرية قبل الطوفان الكبير، كانت له المدينة المقدسة أريدو المائية. في الفن، كان يصور مع تيارات المياه الهادرة من كتفيه أو التي تنسكب من إناء يحمله في يديه (Bertman 2003: 118).

17- إنليل / Enlil واحد من أهم الآلهة في بلاد ما بين النهرين، وهو الثاني في السلطة فقط بعد آنو. تماماً كما أن آنو حكم العالم الهوائي فوق الأرض وإنكي/ إيا حكم العالم المائي السفلي، فإن إنليل حكم الأرض نفسها، وتحكم بالقوى الطبيعة (وخاصة الفيضانات الغزيرة) ومُنح السلطة على قادة البشرية. وكان حارس لوح الأقدار المتحكم بمصير الآلهة والرجال (Bertman 2003: 118).

ملحق

1- قائمة بأسماء أشهر الآلهة

Abzu/Apsu	آبسو - الإله البدئي ويمثل المياه العذبة
An/Anu	آن / آنو - إله السماء
Annunaki	أنوناكي - مجموعة الآلهة السماوية
Anshar and Kishar	أنشار وكيشار - والدا إله السماء آنو
Damgal. Nunna	نينخورساج - الإلهة قرينة الإله إيا
Dumuzi	ديموزي / تموز - الإله السومري إله الرعاة وقطعانهم
Enki/Ea	إنكي / إيا - سيد الخلق والمهارة - سيد الماء
Enlil	إنليل - سيد مجمع الآلهة في سومر
Great -Goddess	الإلهة الكبرى
Igigi (or Igigu)	إجيجي - مجموعة الآلهة الأرضية
Inana/Ishtar	إنانا / عشتار - الإلهة الابنة إلهة الحب والمشاعر والشهوة والخصب
Marduk	مردوخ - إله أسطورة الخليقة البابلية
Mother- Goddess	الإلهة الأم
Ninlil	الإلهة سيدة الهواء وهي قرينة إنليل
Quingu	كينغو - الإله قائد جيوش الإلهة تيامت
Tiamat	تيامت - إلهة المياه المالحة

2- قائمة المصطلحات

Animal husbandry	تدجين الحيوانات
Anthropology	أنثروبولوجيا / إناسة
Creation epic	ملحمة الخلق
Divinity	الألوهة
Early dynastic period	عصر فجر السلالات
Farming	الزراعة
Female divinity	الألوهة المؤنثة
Feminism	النسوية
Matriarchy	نظام أمومي
Myth	أسطورة
Partiality	تحدر من الأب
Patriarchy	نظام أبوي
Pre-History	سابق للتاريخ
Priesthood	كهانة / كهنوت
Prostitutes	عاهرات
Prostitution	دعارة
Secret marriage	زواج مقدس
Slavery	العبودية / الرق
Women history	تاريخ النساء

3- قائمة بأسماء المدن والعصور[1]

Akkadian	الأكاديون
Agade	أكاد - عاصمة سرجون حوالي 2300 ق.م
Ashur	آشور - عاصمة الملك آشور منذ الألفية الثانية ق.م
Babylon	بابل - تأسست في الألفية الثالثة ق.م وتألقت في عهد حمورابي
Babylonian	البابليون
Chalcolithic	(الكالكوليت) العصر الحجري النحاسي
Early dynastic period	عصر فجر السلالات
Eolithic	(الإيوليت) العصر الحجري الفجري
Eridu	أريدو - تعود للألفية السادسة ق.م وربما تكون أقدم مدينة في التاريخ
Eshnunna	أشنونا - ازدهرت مابين الألفية الثالثة والثانية ق.م
Isin	آيسن - وتعود لعام 2017 ق.م واشتهرت بقانون ملكها لبت عشتار
Jemdet Nasr	جمدت نصر- ازدهرت ما بين 3000-3500 ق.م
Mesolithic	(الميزوليت) العصر الحجري المتوسط

(1) كافة الأسماء الواردة مأخوذة من النص الكامل للبحث حيث تظهر من خلالها المراجع العلمية لها.

Mesopotamia	بلاد الرافدين
Neolithic	(النيوليت) العصر الحجري الحديث
Paleolithic	(الباليوليت) العصر الحجري القديم
Protoliterate	(الشبيه بالكتابي) البروتولتريت العصر الشبيه بالتاريخي
Sumerian	السومريون

4- قائمة بأسماء أشهر نساء حضارة وادي الرافدين[1]

الملكة شيبتو	ابنة بارملم زوجة زمريلم التي زوجها أبوها إليه بعد أن استطاع بمساعدته استرجاع عرشه، وكانت متميزة في الحكم والإدارة، وخاصة في خلافة زوجها وهو يدير شؤون الحرب.
الأميرة إيلتاني	فهي كاهنة من صنف ناديتوم، وكانت تملك مساحات كبيرة من الحقول، بل وحتى أنها كانت تستأجر حقولاً مجاورة وتقوم باستغلالها.
(ديم باندا)	زوجة الحاكم السومري (انيسيتارزي) حاكم لجش (2384 ق.م) وكانت تترأس الاحتفالات الدينية التي تقام في كرسو.
(كوبابا)	التي حكمت على عرش مدينة كيش (2420 ق.م)، وحكمت لمدة 100 عام.
زوجة أوركاجينا (شاشا)	هي التي كانت تشرف على مراكز تجارية ودينية وهي التي أقامت مراسيم دفن عظيمة لـ (بارنمتارا Barnamtarras) زوجة الحاكم السابق (لوكالاندا) حضرها عدد كبير من النساء والرجال.
(بارنمتارا)	زوجة لوكالاندا.
(إنخيدوأنّا)	التي كانت تتمتع بأساليب دبلوماسية وتفاوضية لقيادة الدولة وكانت كاهنة عظمى وشاعرة.

(1) كافة الأسماء الواردة مأخوذة من النص الكامل للبحث حيث تظهر من خلالها المراجع العلمية لها.

شبعاد (بو-أبي)	زوجة الملك آبار- كي أحد ملوك سلالة آور الأولى سنة (2650 قبل الميلاد). اشتهرت هذه السيدة السومرية بمقبرتها.
سومو - رامات (محبوبة العالم)	سميرأميس وكانت زوجة للملك الآشوري شمشي- أدد الخامس (822-811 ق.م) تولت السلطة نيابة عنه والدته سمو- رامات ولمدة خمس سنوات قلدت سمو- رامات الملوك الآشوريين العظام بإقامة مسلّة لشخصها تخلد ذكراها في ساحة المسلات في معبد الإله آشور.
زاكوتو (نقية)	التي تنتمي إلى إحدى القبائل السامية الغربية من بلاد آشور كانت الزوجة المحبوبة والمفضلة لدى الملك الآشوري سنحاريب وتمكنت نقية بحنكتها أن تجعل من ابنها أسرحدون (680-669 ق.م) ولياً للعرش بالرغم من أنه لم يكن الابن البكر لسنحاريب أخذت زاكوتو على عاتقها مهمة بناء بابل مجدداً.
آشور - شرت	زوجة الملك الآشوري آشوربانيبال (668-631 ق.م) من النسوة القلائل اللواتي صُوّرن على المنحوتات الآشورية.
إدد كوبي **(Adad-Guppi)**	والدة الملك نبونهيد (555-539 ق.م) فقد خدمت الإله سن، ورعت معبده، وقامت بالكثير من الأعمال الصالحة، وأقام لها ابنها مسلتين تعدّدان أعمالها وترويان طقوس ومراسيم دفنها ومقدار الأسى والحزن الذي عمّ البلاد (حزناً على رحيلها).

5- قائمة بأشهر الكاتبات[1]

إنخيدوأنّا (Enchedu-Anna)	(2300-2225 ق.م) أول شاعرة في التاريخ وواحدة من أعظم شاعرات العالم القديم، وقد تولت هذه الكاتبة أرفع منصب ديني في الإمبراطورية وهو الكاهنة العليا للإله سن في أور.
زوجة الملك (أور نمّو - حاكم سركا Sirka)	(2113 ق.م) التي ربَّما كانت كاتبة في أدب المراثي عندما كتبت مرثية لزوجها، وأقامت مناحة كبيرة على موته في المعركة؛ دراسة الأجيال اللاحقة من الكتبة فيما بعد.
زوجة الملك (شولكي Sulgi)	ربَّما كانت كاتبة أيضاً وهي التي ألّفت مقطوعة (هدهدة الطفل).
نين ساتا (Nin. Sata. Prada)	ورد ذكرها في النصوص وهي التي وردت الإشارة إليها بصفتها كاهنة للعالم السفلي.
ابنة الملك (سن ـ كاشد Sin-Kašid) حاكم مدينة الوركاء	في حدود (1865-1833 ق.م) كانت كاتبة، فقد قامت بإرسال رسالة إلى ملك لارسا (ريم. سن Rim-Sin) (1822-1763 ق.م)، تطلب فيها من الملك وجيشه الرحمة، وأن هذه الطريقة المهذبة في التعامل مع المواقف العسكرية الحرجة، أصبحت متبعة.

(1) كافة الأسماء الواردة مأخوذة من النص الكامل للبحث حيث تظهر من خلالها المراجع العلمية لها.

6- قائمة بمراتب الكاهنات[1]

السيدة الإلهة الكاهنة Nin-Dingir) العظمى):	وتسمى بالأكدية (إينتو) وتشغل أرفع وأسمى وأقدس رتبة، ولها مكانة اجتماعية ودينية عظيمة، وتعتبر قرينة الإله، ولها غرفة في أعلى المعبد، وهي المرشحة لطقوس الزواج المقدس. وبالإضافة لهذا تقوم باستطلاع الفأل والعرافة وعادة ما تكون ابنة أو أخت الملك.
الراهبة (لوكر Luker):	وتسمى بالأكدية ناديتو (Naditu)، أي النادية وهي المرأة التى نذرها أبوها للخدمة في المعبد، وكان لكل إلهة نادية، وكانت وظيفتها إدارية، وكان ممنوعاً على هذا النوع من الكاهنات الزواج أو الإنجاب.
القديسة (نوكك Nu.gig):	وتسمى بالأكدية (قديشتو Quadishtu) وتعني الخالية من الأمراض باللغة السومرية، وترجمها بعض الباحثين ببغي المعبد مما أساء لها، وكان السبب في هذه المغالطة ترجمة عالم الآثار (Jensen) للمكان الذي تسكنه الكاهنات الناديتو وهو (Gagumi) فقال أنه (الماخور Brothel) مما صبغ عبادة هذه الكاهنة بالبغاء داخل المعبد.

(1) كافة الأسماء الواردة مأخوذة من النص الكامل للبحث حيث تظهر من خلالها المراجع العلمية لها.

المنذورة (نوبار Nu.Bar):	وهن من ينحدرن من عوائل عريقة ولها حق الزواج، ولم تكن تعيش في المعبد، بل كان مسموحاً لها أن تعيش في بيت أبيها.
المرافقة (سوكي Su-ge):	وكان من مهامها المشاركة في احتفالات الزواج المقدس، وإنجاب الأطفال لصالح النادية التي كان محرّماً عليها الزواج.
الحاجبة (سال- زكروم Sal-zikrum):	وترجمها البعض المرأة الذكر أو الخنثى، وهي راهبة لها علاقة بالمبعد، وغير منذورة لإله معين، وتقوم بإحضار من يقومون بالخدمة في القصر أو المعبد وذلك عن طريق التبني.

7- قائمة بأسماء القوانين[1]

إصلاحات أوركاجينا	وتعود للقرن الرابع والعشرين ق.م، إذ استشرى ابتزاز الأموال من قبل موظفي الحاكم، وانتشار المفاسد الاجتماعية، واعتداء القوي على الضعيف، وتسخيره للعمل دون أي مقابل، فقام أوركاجينا بالتصدي لها وخفض الضرائب المفروضة على الناس.
قوانين أور- نمّو	وهي أول لائحة قوانين دقيقة، وظهرت مع شريعة أورنمّو مؤسس سلالة أور الثالثة الذي حكم ما بين (2113-2095 ق.م)، وكانت شريعته تضم في هيئتها أكثر من ثلاثين مادة، عالجت في مجموعتها الأولى مسألة الأحوال الشخصية، وتضمنت معالجات لأحوال العبيد وحالة هروبهم وعتقهم، ومسائل تخص الأراضي الزراعية ومتعلقاتها من مشاكل كالسرقة أو الاعتداء، وتنظيم شؤون الضرائب والحقوق.
قوانين لبت - عشتار	وهو خامس ملوك سلالة إيسن الذي حكم ما بين (1924-1939ق.م)، ويعتقد أن الشريعة تضم أكثر من مائة مادة، وأن الإله الراعي لهذه الشريعة هو (أوتو) إله الشمس السومري، وتحتوي، كذلك، على خاتمة ومقدمة وتبحث في الأراضي الزراعية والسرقة والاعتداء على الآخرين والضرائب والأحوال الشخصية والأضرار.

(1) كافة الأسماء الواردة مأخوذة من النص الكامل للبحث حيث تظهر من خلالها المراجع العلمية لها.

قوانين مملكة اشنونا	وهي من من أقدم القوانين المكتوبة باللغة الآكدية، والمقدمة كتبت بالسومرية، وقسّمت قوانينها في مجموعات كتسعير المواد، وتثبيت الأجور والسرقة والعقود التجارية، والأحوال الشخصية، ومخالفة أحكام الوديعة، وعقود البيع والرقيق، بحيث يلاحظ توسعها بشكل أكبر لتشمل تنظيم الحياة الاقتصادية والاجتماعية.
قوانين حمورابي	الذي اكتشفت مسلته عام (1902) في مدينة (سوسا) عاصمة عيلام، على يد العالم الفرنسي (شيل) ووجدت منقوشة على حجر الديوريت، وفي أعلى الحجر نقش بصورة الملك حمورابي وهو يتلقى هذا القانون من آلهة الشمس، وما زال هذا الحجر موجوداً بمتحف اللوفر في باريس، ويحتوي على مقدمة وخاتمة ومئتين واثنين وثمانين مادة تشريعية شملت كل القوانين الجنائية والمدنية والتجارية.
قوانين الآشوريون	فقد وضعوا شرائع وقوانين جديدة ساد فيها مبدأ القصاص والتعويض ومنها الألواح التي تعود لفترة بين (1250-1450ق.م) في العصر الآشوري الوسيط، وتناولت مواضيع السرقة والأذى والقتل العمد والزنا والضرب المؤدي إلى الإجهاض والسمسرة والأحوال الشخصية، ومن الملاحظ أن القوانين الآشورية سادها قسوة العقاب والتفصيل الأكبر (الماجدي 2011: 371-375).

8- قائمة بأشهر السلالات الحاكمة في سومر وبابل وآشور

تم الاعتماد على كتاب طه باقر **مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة** 2009، وتلخيص المادة في الجداول الأربعة كمرجع لأشهر السلالات وأشهر الحكام في حضارات وادي الرافدين:

العصر القديم
(عصر فجر السلالات السومرية (2370- 2900) ق.م)
(باقر 2009: 279-290).

عصر فجر السلالات الأول	وهو مرحلة انتقالية من حضارة جمدت نصر الشبيهة بالكتابية إلى العصر الكتابي، معرفتنا بهذا العصر مقتصرة على نتائج التنقيبات في منطقة ديالى وينسب إليه نوع من الفخار اسمه (الفخار القرمزي) واستعمال اللبن المستوي - المحدب في البناء، يشير طه باقر إلى احتمال أن نوح الطوفان البابلي الوارد في الأساطير السومرية والبابلية كان يعيش في هذا العصر (2700-2900 ق.م).
عصر فجر السلالات الثاني	ابتدأ هنا العصر التأريخي الصحيح، في هذا العصر ابتدأ سكان وادي الرافدين يدونون بالمسمارية المتطورة شؤون حياتهم وشهد هذا العصر ازدياداً ملحوظا في التطور العمراني والمديني وظهور الحياة السياسية على هيئة دول مدن، ومن بعض السلالات الحاكمة في إثبات الملوك السومريين، كيش الأولى والوركاء الأولى، ويمكن تحديد زمن هذا الطور بالسنين بوجه تقريبي من حدود (2700 إلى 2550 ق.م)، وتميز هذا الطور من الناحية الأثرية والحضارية بطائفة من الآثار المادية والأبنية العامة كالمعابد والقصور كما كشفت عنه المواقع الأثرية في ديالى. وتطور فن التعدين بشكل لافت، وفن النحت تحول مع نهاية هذا الطور ليتحول إلى فن واقعي بعد أن كان تجريدياً.

عصر فجر السلالات الثالث	في هذا الطور بلغت حضارة وادي الرافدين أوج الازدهار والنضج في مقوماتها الأساسية، وخاصة وفرة النصوص الكتابية من حكام السلالات وملوكها، وإليه تعود القبور الشهيرة. وقد ارتأى طه باقر تقسيم هذا الطور المهم إلى مرحلتين أو دورين وهما مرحلة سلالة أور الأولى (ميسا نيبدا) وتميزها المقبرة الملكية الشهيرة في «أور»، ومرحلة أور الثانية (حكام لجش) أي سلالة «أور نانشة»، يمتد هذا الطور زمنياً ما بين (2500– 2370 ق.م).

العصر البابلي القديم
(باقر 2009: 465-447)

سلالة «أيسن» ومؤسسها «اشبي-ايرا» (2017-1794 ق.م)	وتقع مدينة أيسن الى الجنوب من مدينة نفر وهي أهم سلالة في هذا العهد، وحكم فيها سبعة عشر ملكاً وقد توسعت رقعة المملكة الى سواحل الخليج جنوباً وأور وتوابعها ونفر ولجش، وامتازت بنشاطها ومآثر ملوكها. كانت اللغة السومرية لغتهم الرسمية وكانوا وكأنهم امتداد لسومر وأكد. ومن أشهر ملوكها «لبت عشتار» (1934-1924 ق.م) الذي اشتهر بإصدار شريعته الخاصة التي سبقت حمورابي بنحو قرنين من الزمن.
سلالة «لارسة» ومؤسسها «نبلانم» (2025-1763 ق.م)	وهي الدويلة المعاصرة لأيسن وحكمها أربعة عشر ملكاً، واستمرت بالازدهار والاتساع على حساب سلالة أيسن، حتى انتهت أيسن في عام (1794 ق.م) على يد آخر ملوك لارسة «ريم-سين» وانحصر الصراع بعدها بينه وبين حمورابي سادس ملوك بابل الأولى.

سلالة «أشنونا» (2000-1761 ق.م)	وتقع في المثلث المحصور ما بين دجلة وديالى وسفوح زاجروس، وسميت كذلك نسبة إلى عاصمتها أشنونا (تل أسمر حالياً)، وكانت من أغنى وأخصب مناطق عصر فجر السلالات واكتشفت فيها، في تل حرمل، مجموعات كبيرة من ألواح الطين المتنوعة من الوثائق والعقود التجارية والقانونية والاقتصادية والمعاملات الأخرى والرسائل، ونسخة من الشريعة العائدة إلى مملكة أشنونا التي تعود إلى (1900-1850 ق.م).
بلاد آشور (2000-1760 ق.م)	تأسست على يد الملك «شمشي-أدد» الذي كان من أصل آموري، وضم إليه مملكة ماري ومناطق مهمة من سورية ولبنان وسواحل المتوسط وكان له ابنان، قسم المملكة بينهما، فنجح في بسط نفوذ مملكته على الأجزاء الوسطى من دجلة والفرات ومزاحمة ممالك أشنونا ولارسة وبابل الأولى.
سلالة «ماري» (1850-1761 ق.م)	وتقع في تل الحريري قرب البوكمال على الحدود السورية، وامتدت سلطتها على طول الفرات ودجلة. ومن أشهر ملوكها «يجد-لم» ومن ثم ضمتها الدولة الآشورية في عهد شمسي - أدد.
سلالة بابل الأولى (1894-1595 ق.م)	مؤسسها «سومو-آبم» وأشهر ملوكها حمورابي 1792-1750.
سلالة الوركاء (1860-؟ ق.م)	ومؤسسها «سين-كاشد» وهو أقدم ملوكها، وقامت في مدينة الوركاء وخلف مآثر بنائية مهمة، منها معبداً للإله «لوكال بندا» والبناء الديني المخصص لكاهنات المعبد المسمى «كي - باركو» وعين فيه ابنته كاهنة عليا (Nin-Dinger).
سلالة «دير»	وانتهى استقلال هذه المملكة على يد الملك أيسن «ادن - دكان».
سلالة «ملكَيئم» و«كيش» و«سبار».	

العصر ما قبل الآشوري القديم) العهد الآكدي إلى نهاية سلالة أور الثالثة (2500-2000 ق.م)	كان الاتجاه الغالب في العقيدة السياسية للآشوريين هو دولة القطر الواحد المركزية وتسيد الفكرة الأمبراطورية (ملك العالم والجهات الأربع) على العقيدة السياسية للجنوب العراقي التي حبذت فكرة دويلات المدن واللامركزية، وكان هذا أحد أسباب الاختلاف بين بابل وآشور فيما بعد. وفي عهد أور الثالثة التي أعقبت فترة الاحتلال الكوتية، دخلت بلاد آشور ضمن أقاليم الأمبراطورية «أور» وأصبحت آشور مركزاً إدارياً يقوم بمهامه كجزء من دولة القطر السومري الواحد.
الآشوري القديم (2000-1500 ق.م)	خلال هذه الفترة حصل تدفق في المهاجرين الآموريين - الساميين من جهة الغرب على حوض بلاد الرافدين من جهة الوسط (بابل) والشمال (آشور)، واستطاعت هذه الأقوام السامية أن تستقل بذاتها بعد سقوط أمبراطورية أور الثالثة وتشكل كياناً سياسياً امتد حتى منتصف الألف الثاني ق.م. ونذكر من ملوك هذه الفترة (سوليلي ابن امينو) وكيكا الذي شيد ايوار آشور ثم بوزو آشور وشالم أخوم ثم ايريشم الأول (الحارث) والذين يذكر أنهما شيّدا معابد الآلهة آشور وأدد وعشتار، وكذلك تأسست أول مستعمرة تجارية آشورية (كاروم) في بلاد الأناضول (كول تبة)، ويتألق هذا العصر بملكه سرجون الأول ومن ثم الملك الشهير «شمشي أدد الأول»، واتسعت امبراطورية آشور لتشمل منطقة الفرات الأوسط ومركزها مدينة ماري، وضمت أجزاء من بلاد الشام وانتهت هذه الأمبراطورية على يد الملك البابلي الشهير «حمورابي» واستطاع أن يضمها إلى أمبراطوريته الواسعة حتى استقلت بعد وفاته.

الآشوري الوسيط (1500-911 ق.م)	دام هذا العصر 4 قرون وعاصر الفترة الكاشية في بابل الثالثة. امتازت هذه الفترة بصعوبتها لأسباب إقليمية خارجية، أهمها بزوغ نجم قوتين عظيمتين، الأولى هي مصر بعد التحرير من الهكسوس (1560 ق.م) واستطاعت لخمسة قرون أن تمد سيطرتها على بلاد الشام حتى وادي الفرات الأعلى، ومن الجهة الأخرى هنالك الأمبراطورية الحثية ومركزها الأناضول والتي نازعت الفراعنة على بلاد الشام ودامت الحروب بينهما بحدود القرن انكمشت خلالها آشور ولجأت إلى السكون وترقب الحدث، وكان ينازعها على السيطرة على حوض الرافدين الدولة الكاشية (البابلية الثالثة) التي احتلت بابل بعد عصر حمورابي الذهبي، ومن ثم جاء التهديد الآخر لآشور على يد الدولة الميتانية، وهم من الأقوام الحورية التي بسطت نفوذها على آشور لقرن ونصف من الزمن حتى ظهور الملك الآشوري القوي «آشور إوبالط (1365-1330 ق.م)» الذي أسقط الميتانيين، مستغلاً ضعف الفراعنة في عهد أخناتون (أمنحوتب الرابع) وسيطرة الحثيين من الأناضول على بلاد الشام، وتردي الحلف المصري الميتاني. تلا هذا العصر صعود ملك قوي هو «ثجلاثبليزر 1077 ق.م» وكان عصراً ذهبياً لآشور توطدت فيه أركانها وعلاقاتها السياسية والتجارية، ولكن بعد وفاة هذا الملك تقهقرت حالة بلاد آشور. وكان أكبر تهديد تلا عصر هذا الملك، هو الأقوام الآرامية السامية الغربية (ما بعد الآموريين) والذين اندفعوا إلى آشور وبابل وساهموا في تأسيس أمبراطورية بابل الكلدية، واستمرت الفترة المظلمة بحدود 166 سنة.

الآشوري الحديث (911-612 ق.م)

الأمبراطورية الآشورية الأولى (911-744 ق.م)	أبرز حكام هذه الفترة هو الملك «أدد - نيراري» (911-891 ق.م) الذي يطلق عليه لقب المنقذ لآشور ومؤسس الأمبراطورية الحديثة، ومن أبرز ملوك هذه الحقبة توكلتي - ننورتا (890-884 ق.م): ابن أدد - نبراري، وشلمنصر الثالث (858-824 ق.م): خلف أباه، وشمشي - أدد الخامس (828-822 ق.م): استلم الحكم من والده شلمنصر الثالث على عتبة حروب داخلية وانقسام داخل البيت الآشوري وخلفه ابنه القاصر «أدد - نيراري» الثالث 810-783 ق.م) وكان قاصراً فتولت أمه الملكة سومورامات كوصية لمدة 5 سنوات. سميرأميس (سمورامات- محبوبة الحمام): بالارامية شاميرام وهي ذاتها الملكة الأسطورية الجميلة ونسبت إليها أعمال فتوحات وبناء (منها بناء الجنائن المعلقة خطأ بالطبع) واشتهرت بحدة شهوتها وجبروتها وقسوتها، وصارت رمزاً وعنواناً لحضارات وادي الرافدين، وأشهر أسطورة نسجت حولها هي أنها ابنة إلهة، وقد عبدت في عسقلان، نصفها سمكة والنصف الآخر حمامة، وقد تخلت عنها الإلهة فأخذها طير ورباها وعثر عليها رعاة الملك وتولى تربيتها ورآها حاكم نينوى (أونيس) فأحبها وتزوجها... إلخ. وهذه الرواية الأسطورية وردت عن هيروديتس الذي استقى معلوماته عن كهنة بابل، وربما أنها أميرة بابلية تزوجها الملك الآشوري «شمشي - أدد» فبالغوا في وصفها ووصف شهرتها كونها «كنة شلمنصر العظيم» وزوجة «شمشي - أدد» الذي وحّد آشور من جديد.
الأمبراطوية الآشورية الثانية (744-721 ق.م)	من أبرز حكام هذه الفترة الحرجة من تاريخ بلاد آشور الملك «تجلاثبليزر الثالث» (744-727 ق.م) الذي أثبت كفاءة عالية في توحيد البلاد وإعادة بابل إلى حاضرة آشور، وأدخل التجنيد الإجباري، وتبنى سياسة التهجير العرقي بين الأقاليم التي تثير اضطرابات.

الأمبراطورية الآشورية الثالثة (721- 612 ق.م)، السلالة السرجونية	تنتسب تسميتها إلى الملك الشهير سرجون (شرو- كين أي الملك الصادق) الذي لا نعلم عن أصله شيئاً سوى استعارته الاسم من الملك الآكدي الشهير سرجون، كناية عن الاعتزار الشديد والفخر بالأسلاف المحاربين الأقوياء من السلالة الآكادية التي سادت قبل أكثر من 1600 عام، وقد حكم أبناؤه وأحفاده العظماء من بعده وحتى الغروب الأخير للشمس عن بلاد آشور بسقوطها تحت السيطرة البابلية الكلدية في 612 ق.م. يعتقد أن سرجون قد تعرض لحادثة اعتقال ولم ينتقل إلى مدينته التي هجرت وخلفه أبناؤه في الحكم. سنحاريب (704- 681 ق.م) انتهت حياة سنحاريب بالاغتيال من أحد أبنائه، وتمكن أصغر أبنائه (اسرحدون) من السيطرة على مقاليد الحكم خلال الفترة، أسرحدون (681- 668 ق.م)، أما اشور بانيبال الذي حكم خلال الفترة (668- 627 ق.م) فكان من أعظم ملوك آشور وأحبهم وأكثرهم حكمة.

العصر البابلي الحديث/ أو الكلدانية
(626-539 ق.م)

دامت زهاء القرن الواحد، وكان آخر عهد مستقل ومزدهر لحضارة بلاد الرافدين القديمة، وفي الوقت نفسه آخرها، من أشهر حكامها نبوبلاصر (627-604 ق.م) ويعتبر بحق مؤسس الأمبراطورية البابلية بعد تحالفه مع الميديين (سكان شمال شرق العراق الحالي) لإسقاط الدولة الآشورية، ابتدأ عصره بحملات متوالية على بلاد الشام وفلسطين للقضاء على النفوذ المصري فيها لأهميتها الاستراتيجية لبلاد بابل، وكانت الحملات بقيادة ابنه نبوخذ نصّر (604-562 ق.م) الذي انهمك في توطيد أركان الأمبراطورية البابلية، ودكت جيوش بابل مدن عسقلان ودمشق وصور (13 سنة حتى أسقطها في 571 ق.م) ودمر أورشليم، ودحر جيش مصر (في عهد الفرعون أماسيس 568 ق.م (ولحقه حتى وصل إلى مدينة سرت في ليبيا. قام بحملتين على بلاد يهوذا، ودمرها في الثانية عن بكرة أبيها وجلب الأسرى المقدّر عددهم 40 ألفاً إلى بلاد بابل ليأمن شرهم ورجسهم وخيانتهم ونكوثهم للوعود والعهود بتبعيتهم إلى حاكم مصر الفرعون (نيخو). مكث اليهود في أرض بابل حتى دخول الفرس الإخمينبن بابل وخلال مكوثهم دونوا أسفار التوراة بين القرنين الخامس والسادس (التلمود البابلي).

المراجع

المراجع العربية

1. إبراهيم، نبيلة: **أشكال التعبير في الأدب الشعبي**، دار نهضة مصر، القاهرة (1974).
2. الجميلي، عامر عبد الله: **الكاتب في بلاد الرافدين القديمة**، دراسة، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق (2005).
3. الربيعو، علي تركي: **العنف والمقدس والجنس في الميثولوجيا الإسلامية**، ط2، المركز الثقافي العربي (1995).
4. باقر، طه: **مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة**، ج1، دار الوراق للنشر المحدودة (2009).
5. رشيد، فوزي: **الشرائع العراقية القديمة**، وزارة الثقافه والاعلام، بغداد (1976).
6. السواح، فراس: **مغامرة العقل الأولى**، ط3، دار الكلمة للنشر، بيروت (1982).
7. السواح، فراس: **لغز عشتار**، ط8، دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، دمشق (2002).
8. السواح، فراس: **دين الإنسان**، بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني، ط4، دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، دمشق (2002).

9. السواح، فراس: **الأسطورة والمعنى، دراسات في الميثولوجيا والديانات المشرقية**، ط2، دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، دمشق (2012).
10. الشواف، قاسم: **ديوان الأساطير سومر وأكد**، الآلهة والبشر، ج2، الساقي، بيروت (1997).
11. الشواف، قاسم: **ديوان الأساطير سومر وأكد**، الحضارة والسلطة، ج3، الساقي، بيروت (1999).
12. الطعان، عبد الرضا: **الفكر السياسي في العراق القديم**، دار الرشيد للنشر، بغداد (1981).
13. عقراوي، ثلماستيان: **المرأة دورها ومكانتها في حضارة وادي الرافدين**، وزارة الثقافة والفنون، بغداد (1978).
14. علي ؟عبد الواحد فاضل: **عشتار ومأساة تموز**، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق (1999).
15. علي، جواد: **المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، ج2، ط2، دار الحداثة، بيروت (1993).
16. القمني، سيد: **الأسطورة والتراث**، ط3، المركز المصري لبحوث الحضارة، القاهرة (1999).
17. الماجدي، خزعل: **أديان ومعتقدات ما قبل التاريخ**، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان (1997).
18. الماجدي، خزعل: **إنجيل بابل**، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان (1998).
19. الماجدي، خزعل: **متون سومر، الكتاب الأول (التاريخ - الميثولوجيا - اللاهوت - الطقوس)**، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان (1998).

20. الماجدي، خزعل: **سحر البدايات، التكوين في ريعان فجره**، النايا للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق (2011).
21. الماجدي، خزعل: **كتاب إنكي، الأدب في وادي الرافدين**، ج1، المركز الثقافي العرب، بيروت/ الدار البيضاء (2013).

المراجع المترجمة للعربية

22. أرمسترونج، كارين: **تاريخ الأسطورة**، ترجمة وجيه قانصو، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت (2008).
23. بورت، ل. ديلا: **بلاد ما بين النهرين**، ترجمة محرم كمال، ط2، الهيئة المصرية العامة للكتاب (1997).
24. بوتيرو، جان: **بلاد الرافدين / الكتابة، العقل، الآلهة**، ترجمة الأب ألبير أبونا، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد (1990).
25. بوتيرو، جان: **بابل والكتاب المقدس (محاورات مع هيلين مونساكريه)**، ترجمة روز مخلوف، ط2، دار كنعان، دمشق (2005).
26. دالي، ستيفاني: **أساطير من بلاد الرافدين**، ترجمة نجوى نصر، بيسان للنشر والتوزيع، بيروت (1997).
27. ديورانت، وايريل، دل: **قصة الحضارة، نشأة الحضارة**، ترجمة د. زكي نجيب محمود، المجلد الأول، دار الجيل، بيروت (1988).
28. ساكز، هـ. و. ف: **البابليون**، ترجمة سعيد الغانمي، دار الكتاب الجديد المتحدة، بنغازي (2009).
29. ستون، مارلين: **يوم كان الرب أنثى**، ترجمة حنا عبود، الأهالي للطباعة والنشر (1998).
30. فريزر، جيمس: **الغصن الذهبي، دراسة في السحر والدين**، ج1،

ترجمة بإشراف أحمد أبو زيد، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر (1971).

31. كريمر، صموئيل نوح: **إينانا وديموزي، طقوس الجنس المقدس عند السومريين**، ترجمة نهاد خياطة، ط6، دار العربي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق (2006).

32. ليرنر، غيردا: **نشأة النظام الأبوي**، ترجمة أسامة إسبر، المنظمة العربية للترجمة، بيروت (2013).

33. مجموعة مؤلفين، ماكلين وسيدلر: **شريعة حمورابي وأصل التشريع في الشرق القديم**، الفصل الأول، مقارنة القوانين، ترجمة أسامة سراس، اختيار النصوص والإشراف على الترجمة فراس السواح، ط2، دار علاء الدين، دمشق (1993).

34. ميدر، دو شونك بتي: **الغاوون**، ترجمة كامل جابر، العدد 1 (2008).

المراجع الأجنبية

1. Bertman, Stephen, *Hand Book to life in Ancient Mesopotamia*, University of Windsor, New York, (2003).
2. M. Stol, *Women in Mesopotamia*, Brill, London, (1995).
3. McHale-Moore, Rhonda, *The Mystery of Enheduanna's Disc*, Southwest Missouri State University, (2000).

المراجع الإلكترونية

1. http://www.alghawoon.com/mag/art.php?id=315
2. http://faculty.gvsu.edu/websterm/SumerianMyth.htm#Sumerlinks
3. http://www.ancient.eu.com/image/73/
4. http://news.nationalgeographic.com/news/2013/10/131008-women-handprints-oldest-neolithic-cave-art/

5. http://www.marefa.org/index.php/
6. http://ar.wikipedia.org/wiki/آشوربنيبال
7. http://www.alnoor.se/article.asp?id=179307#sthash.oCgu18iH.dpuf

هذا الكتاب يضعنا في منطقة رصد علمية عالية لأكبر حدثٍ بشري طبعت أصابعه كلّ تاريخنا ببصمات الرجال المتباهين بفحولةٍ بيولوجية، سرعان ما تحولت إلى فحولةٍ حضارية ودينية وثقافية، أضعفت المرأة ونالت من قيمتها وأهميتها، وبذلك ضعفت المجتمعات ووهنت الحضارات وأُطلق الشروع ببناء غابةٍ جديدة داخل الحضارات والأديان يعبث فيها الرجل على حساب تقدُّم البشرية ورقيّها، وتكون سبباً مهماً لتدهور وسقوط هذه الحضارات.

أرى، اليوم، أنّ تشخيص التعسف الذكوري والانتصار لمكانة المرأة التي تليق بها، اجتماعياً وحضارياً، أصبح مقياساً لفهمنا الدقيق لتحضُّر أو تخلف المجتمعات، فحيثما نرى المجتمع (رجالاً ونساءً) قد فهم الدور الذكوري المتعسف وانتصر لمكانة المرأة عرفنا أنّ ذلك المجتمع يسير في الاتجاه الصحيح، وكلما ازداد رقيّ المجتمع وتحضره ازدادت مكانة المرأة وسقطت سجون الانقلاب الذكوري فيه.

هنا تكمن أهمية الكتاب، تلك الأهمية التي تضعنا أمام الشرط الأول للحضارة وهو تحرُّر المرأة، ثم تأتي، بعد ذلك، مستلزمات الحضارة من علمٍ وعملٍ وتعليمٍ وإنتاجٍ وغير ذلك. فالكتاب يعطينا المفتاح الأول ويترك لنا فتح بقية الأبواب.

د. خزعل الماجدي

ميادة كيالي

باحثة سورية متخصصة في تاريخ الحضارات القديمة



الدار البيضاء: ص. ب. 4006 (سيدنا)
بيروت: ص. ب. 113/5158
markaz.casablanca@gmail.com
cca_casa_bey@yahoo.com





ISBN 978-9953-68-772-8